[illegible]

سلامیہ کے فرقوں کو بات پر لڑنے کے لیے آزاد چھوڑ دیا، مرد بنگال جیسے دست جو یا جو

دینی منشاء ہے جس کے لیے اصرار کیا جائے، اس زمانہ میں اس قسم کے مسائل پر اختلافات اور جھگڑے

نابدانی اور قومی خودکشی ہے، آج کسی اسلامی ملک میں ان مسائل کا وجود نہیں، یہ فخر صرف ہندستا

نیوں کو حاصل ہے کہ وہ اس زبوں حالی میں بھی ان کو زندہ کیے ہوئے ہیں۔

گزشتہ مہینہ قومی یکجہتی کونسل کا اجلاس بڑے اہتمام سے کشمیر میں ہوا، جس میں تقریباً تمام پارٹیوں

کی اور بڑی خوش آیند تقریریں اور مفید تجویزیں پاس ہوئیں، اس وقت حالات سے مجبور ہو کر حکومت

نے اس طرف توجہ کی ہے لیکن اندیشہ ہے کہ آیندہ یہ جوش ٹھنڈا نہ پڑ جائے اور کونسل کی کوششوں کا

دائرہ لسانی اور صوبائی مسائل تک محدود نہ ہو جائے، سب سے بڑا سوال عمل کا ہے، جب تک پوری طاقت

سے فتنہ پروری کی ہر راہ کو بند نہ کیا جائیگا محض تقریروں اور تجویزوں سے کچھ حاصل نہ ہوگا، اسی بنا

پر [illegible] جیسے قوم پرور نے جلسہ میں شرکت سے انکار کر دیا، تاہم سنجیدگی سے کسی برائی کا احساس

بھی ایک اچھی علامت ہے، اور حسن ظن یہی رکھنا چاہیے کہ ان تجویزوں پر عمل بھی ہوگا، اس کی ذمہ داری

بڑی حد تک صوبائی حکومتوں پر ہے، ان کی امداد کے بغیر کچھ نہیں ہو سکتا، اب فرقہ پروری کی جڑیں

اتنی پھیل گئی ہیں کہ ان کو اکھاڑنا تنہا حکومت کے بس کا کام نہیں، انتظامیہ کی مستعدی سے فسادات

کی روک تھام تو کی جا سکتی ہے مگر اس کا پورا استیصال نہیں ہو سکتا، یہ کام ترقی پسند سیکولر پارٹیوں کا ہے کہ وہ سب

فسادات کے بنیادی اسباب اور تعصب و تنگ نظری کی موجودہ فضا کو صاف کریں، اس کے بغیر

یکجہتی کا خواب پورا نہیں ہو سکتا۔

[illegible]

[illegible]

حصول سخت دشوار ہوگیا ہے، پہلے وہ خاص خاص علمی اداروں کو اپنی مطبوعات ہدیۃً بھیجا کرتا تھا، اب اسکے لیے حکومت کی منظوری کی ضرورت ہے، جو اصحاب دائرہ کی کوشش کے باوجود ابتک حاصل نہیں ہو سکی، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ کتابیں نہ ہدیۃً ملتی ہیں اور نہ قیمۃً بھیجنے کے لیے ادارہ تیار ہوتا ہے، ہم نے ہدیۃً اور قیمۃً بعض جلدیں منگانا چاہیں، وہاں سے جواب آیا کہ دار المصنفین کا نام مع درخواست حکومت ہند میں بھیجا جا چکا ہے، منظوری کے بعد ہدیۃً بھیجی جائیں گی، اس واقعہ کو ایک سال کے قریب ہوگیا، مگر ابھی تک کوئی نتیجہ نہیں نکلا، اسلیے اب دائرۃ المعارف کو پرانی وضعداری چھوڑ دینی چاہیے اور اگر وہ ہدیۃً کتابیں نہیں بھیج سکتا تو قیمۃً بھیجنے میں اسکو تامل نہ ہونا چاہیے، ان کے حصول کی کوئی شکل تو پیدا ہو، یہ بھی پتہ نہیں چلتا کہ کون کونسی نئی کتابیں شائع ہوئیں۔

ابھی حال میں حدیث کی ایک اہم کتاب سنن امام سعید بن منصور المتوفی ۲۲۷ھ مجلس علمی ڈابھیل نے شائع کی ہے، امام موصوف امام احمد بن حنبل اور امام مسلم کے شیوخ میں ہیں، اور انکی سنن حدیث کی قدیم ترین کتابوں میں ہے، مسند احمد بن حنبل پر بھی اسکو تقدم حاصل ہے، کتب حدیث میں صرف موطا امام مالک اور مسند ابو داؤد طیالسی اس سے قدیم ہیں، اس لحاظ سے اسکی بڑی اہمیت ہے، مگر یہ کتاب نایاب تھی، صرف کتابوں میں اسکا نام ملتا تھا، فاضل محقق ڈاکٹر حمید اللہ کو حسن اتفاق سے قسطنطنیہ کے ایک کتب خانہ میں اسکا تیسرا حصہ مل گیا، مولانا حبیب الرحمن اعظمی نے اسکو ایڈٹ کیا ہے، ان کا نام تصحیح و تحشیہ اور ترتیب و تہذیب وغیرہ کی صحت و خوبی کی پوری ضمانت ہے، مجلس علمی ڈابھیل نے اسکو خوبصورت ٹائپ میں چھپوا کر شائع کیا ہے، کتاب کے شروع میں ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کے قلم سے اس نسخہ کے انکشاف کی روداد اور اسکی کیفیت اور مصنف کا مختصر حال اور فاضل مرتب کے قلم سے انکے رواۃ کا مختصر تذکرہ ہے، یہ جلد فرائض کے بعض ابواب، کتاب ولایۃ العصبہ، کتاب الوصایا، کتاب النکاح اور کتاب الطلاق پر مشتمل ہے، اسکی اشاعت سے حدیث کے ذخیرۂ کتب میں ایک اہم کتاب کا اضافہ ہوا، جس کیلیے فاضل مرتب اور مجلس علمی دونوں اہل علم کے شکریہ کے مستحق ہیں۔ قیمت درج نہیں ہے، مجلس علمی سملک ڈابھیل ضلع سورت سے ملے گی۔

مقالات

ابن الفارض

عربی صوفیانہ شاعری کی ایک منفرد شخصیت

از جناب ڈاکٹر غلام مصطفیٰ صاحب شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

(۳)

<u>ایک سبق آموز واقعہ</u> | دوسرے صوفیہ کی طرح شیخ کی بھی بہت سی کرامتیں منقول ہیں، مگر ہم نے انکو عمداً قلم انداز کیا ہے لیکن ایک سبق آموز واقعہ نقل کرنا نامناسب نہ ہوگا۔

شیخ کے صاحبزادے کمال الدین محمد سے منقول ہے کہ ایک بار شیخ سو رہے تھے کہ اسی حالت میں اچانک بلند آواز سے بار بار کہنے لگے "یارسول اللہ! آپ نے سچ فرمایا" ساتھ ہی ساتھ انگلیوں سے کچھ اشارہ بھی کرتے جاتے تھے۔ نیند سے بیدار ہونے کے بعد بھی یہی کہتے رہے اور یہی اشارہ بھی کرتے رہے۔ اس وقت کمال الدین محمد موجود تھے، انھوں نے اس کی وجہ دریافت کی تو فرمایا کہ میں نے خواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تھا، آپ نے مجھ سے دریافت فرمایا کہ اے عمر! تم اپنا نسب کس سے ملاتے ہو؟ میں نے عرض کیا کہ اپنا سلسلہ حلیمہ سعدیہ سے مجھے انتساب ہے۔ آپ نے فرمایا نہیں، تم مجھ سے ملتے ہو ...

نسب مجھ سے متصل ہے، میں نے پھر عرض کیا کہ ابا جو نسب میں نے اپنے باپ دادا سے سنا ہے وہ مجھے اچھی طرح یاد ہے اور وہ یہی ہے کہ میرا نسب بنو سعد تک پہنچتا ہے، اس پر آنحضرت صلعم نے اپنی آواز کو کھینچ کر پھر وہی فرمایا نہیں، تم مجھ سے ہو اور تمھارا نسب مجھ سے ملتا ہے، اس مکرر ارشاد پر بیساختہ یہ الفاظ دہرانے لگا کہ "یا رسول اللہ! آپ نے سچ فرمایا"[1]

غالباً اسی طرف شیخ نے اپنے ان اشعار میں بھی اشارہ فرمایا ہے ؎

ما رأت مثلك عيني حسنا	وكمثلي بك صبا لم ترى
نسب أقرب في شرع الهوى	بيننا من نسب من أبوى[2]

(تجھ جیسا کوئی حسین میری آنکھ نے نہیں دیکھا اور نہ تو نے مجھ جیسا کوئی عاشق دیکھا، ہمارا یہ نسب محبت کی شریعت میں آبائی نسب کی بہ نسبت زیادہ قریب ہے۔)

شیخ کے متعلق اس قسم کے بہت سے واقعات مشہور تھے یا کم از کم خواص کے درمیان معروف تھے، چنانچہ شیخ علی نے آپ کے سوانح حیات کے بیان کو اس جملہ پر ختم کیا ہے :۔

هذا ما انتهى اليه الكلام من	اب یہاں اس بیان کا سلسلہ ختم ہوگیا
هذه الترجمة وسكت عن ذكر	اور میں نے نکتہ چینی اور بد اعتقادی
احوال خارقة مبهمة خوفا	کے خوف سے خوارق کے ذکر سے
من سوء الانتقاد أو سوء الاعتقاد[3]	سکوت اختیار کیا ہے،

عصری معاشرہ | یہ امر مسلم ہے کہ انسان بڑی حد تک اپنے ماحول اور معاشرہ کا پروردہ ہوتا ہے۔ عام سماجی حالات کی چھاپ اس کی زندگی کے خد و خال پر نمایاں طور پر منعکس ہوتی ہیں، اس لیے اس موقع پر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ شیخ کے زمانہ کی ایک ہلکی جھلک پیش کر دی جائے۔

---

[1] ملاحظہ ہو مقدمہ شرح دیوان، ص ۷ [2] دیوان ابن الفارض، ص ۱۷ [3] مقدمہ شرح دیوان ص ۱۰

یہ حقیقت ہے کہ شیخ کی پوری زندگی ایوبی حکومت[1] کے زیر سایہ گذری ہے، مصر میں ایوبی اقتدار کی بنیادیں شیخ کی ولادت سے قبل ہی مستحکم ہو چکی تھیں، جیسے جیسے شیخ زندگی کی منزلیں طے کرتے ہوئے شباب کو پہنچ رہے تھے، ایوبی سیادت بھی بتدریج بام عروج پر چڑھتی جارہی تھی تاآنکہ مصر، شام اور حجاز پوری طرح ایوبی سلاطین کے زیر اثر آگئے، شیخ جبکہ مکہ معظمہ سے مصر واپس آئے تو اس وقت ان کی عمر چالیس سے متجاوز ہو چکی تھی اور سلطان الملک الکامل تخت سلطنت پر متمکن تھا جس نے ۶۱۶ھ سے ۶۳۵ھ تک فرمانروائی کی ہے،

یہ وہ زمانہ تھا جبکہ ایک عرصہ کی شورش، بدامنی، صلیبی جنگوں اور باہمی خونریزیوں کے بعد اہل مصر کو کچھ سکون اور امن وامان حاصل ہوا تھا، فتنہ وفساد اور تباہی وبربادی کے زمانہ میں قدرتی طور پر طبائع کا میلان قضا وقدر، رضا وتسلیم، زہد وتقوی، دینداری اور روحانیت کی طرف ہو جاتا ہے، صلاح الدین ایوبی[2] کے ہاتھوں بیت المقدس کی فتح سے سارے عالم اسلامی میں خوشی کے شادیانے بجنے لگے، مسلمانوں کے قلوب شکر وامتنان کے جذبات سے لبریز ہو کر بے ساختہ مالک حقیقی کے سامنے سجدہ ریز ہو گئے، مصر میں ہر طرف نئی زندگی کی ایک لہر دوڑ گئی اور مصری معاشرہ کے رگ وپے میں دینی روح جاری وساری ہو گئی، مساجد ومعابد میں جان آگئی، نئے نئے دینی مدارس کھولے گئے، اور علماء وصوفیہ کیلئے علمی مراکز اور خانقاہیں تعمیر کی گئیں۔

سب سے پہلے سلطان صلاح الدین ایوبی نے ہی اس طرف توجہ کی، اس نے شوافع، احناف اور مالکیوں کے لیے الگ الگ متعدد مدارس قائم کیے، جہاں قرآن وحدیث اور تفسیر وفقہ کی تعلیم بڑے شد ومد کے ساتھ جاری ہو گئی، اسی نے سب سے پہلے مصر میں

---

[1] ایوبی حکومت کے لیے دیکھیے: حسن المحاضرہ، ج ۲ ص ۳۲ وما بعد۔ [2] صلاح الدین ایوبی کے حالات کے لیے دیکھیے، مرآۃ الزمان لابن الجوزی، ج ۸ ص ۲۷ وما بعد اور وفیات الاعیان، ج ۶ ص ۱۳۹، وما بعد

خانقاہی نظام کی بنیاد ڈالی، چنانچہ ۵۶۹ھ میں اُس نے دار سعید السعداء کو صوفیہ کیلئے مخصوص کرکے ایک شیخ مرشد کو اس کا متولی بنایا اور اس کے لیے بہت سی جاگیریں وقف کیں، تاکہ جو فقراء و صوفیہ باہر سے مصر آئیں وہ اس میں قیام کریں، ان کے لیے روزینہ اور ان کے کھانے پینے اور دیگر ضروریات زندگی کا معقول انتظام بھی کر دیا، غرض مصر میں اس قسم کی پہلی خانقاہ یہی تھی جو صلاح الدین ایوبی کے ہاتھوں وجود میں آئی، اور بعد میں دویرۃ الصوفیہ کے نام سے مشہور ہوئی،[1]

اس کے بعد بڑی سرعت کے ساتھ مصر میں خانقاہیں، رباط، زوایا اور تکایا قائم ہونے لگے جن کے لیے امراء و حکام کے درمیان مسابقت شروع ہوگئی، وہ خانقاہیں تعمیر کراتے اور بڑی بڑی جائدادیں ان کے لیے وقف کرتے، ہر خانقاہ میں ایک شیخ ہوتا تھا، اسی کی نگرانی میں اس کے مریدین و معتقدین اور دیگر فقراء و صوفیہ رہتے تھے، اس کے علاوہ ایک محافظ بھی مقرر ہوتا تھا، اس طرح خانقاہ کے سارے امور بڑے نظم و ضبط اور خوش اسلوبی کے ساتھ انجام پاتے تھے،[2]

عوام کے دلوں میں بھی علماء و مشائخ اور فقراء و صوفیہ کے لیے بڑی عزت تھی، وہ ان کی بیحد تعظیم و تکریم کرتے تھے، اور اکثر دعا و برکت کے حصول کے لیے خانقاہوں میں حاضر ہوتے تھے، صوفیہ کی متعدد جماعتیں تھیں، اور ہر جماعت کے کچھ مخصوص شعائر و امتیازات تھے، ہر جماعت کا امام ان کا شیخ ہوتا تھا، جب شیخ باہر نکلتا تھا تو اس کی پوری جماعت اس کے پیچھے ایک جلوس کی شکل میں ہوتی تھی، اور وہ سب اپنی مخصوص ہیئت کے ساتھ مخصوص لباس

---

[1] دیکھئے: صبح الاعشیٰ، ج ۳ ص ۳۶۳، ۳۶۵ اور حسن المحاضرہ، ج ۲ ص ۱۸۱

[2] خوانق، زوایا اور تکایا کیلئے دیکھئے: خطط علی پاشا مبارک، ج ۶ ص ۱۹ – ۵۰

یب تن کیے ہوئے تھے۔ چنانچہ جمعہ کے دن اسی شان کے ساتھ صوفیہ کی تمام جماعتیں مختلف سمتوں سے جامع مسجد جایا کرتی تھیں، یہ منظر اس قدر شاندار، دلکش اور جاذب نظر ہوتا تھا کہ جمعہ کے دن لوگ دور دور سے محض اسی لیے قاہرہ آتے تھے کہ اس روح پرور نظارہ سے قلب و نظر کے لیے خیر و برکت اور تازگی و فرحت کا سامان مہیا کریں۔

معاشرہ کی اس تصویر کو سامنے رکھنے کے بعد ذہن میں یہ سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ اس دینی و روحانی ماحول میں شیخ ابن الفارض کا کیا مقام تھا، وہ صوفیہ کے کس گروہ سے تعلق رکھتے تھے، ان کا طریقِ تصوف کیا تھا، ان کی خانقاہ کہاں تھی اور انکے مریدین و معتقدین کا کیا حال تھا، لیکن افسوس ہے کہ ان سوالوں کے جوابات تشفی بخش طور پر کہیں نہیں ملتے، بلکہ بعض سوال کا تو کوئی جواب ہی نہیں ملتا۔ یہ بھی نہیں معلوم ہوتا کہ معاصر صوفیۂ مشائخ میں سے کن لوگوں کے ساتھ ابن الفارض کی راہ و رسم تھی۔ البتہ شیخ سہروردیؒ سے انکی ایک ملاقات[1] کا پتہ چلتا ہے، جس کی تفصیل و تجزیہ سے کسی حد تک کچھ باتوں کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

شیخ سہروردی کی ملاقات | شیخ کے صاحبزادے کمال الدین محمد بیان کرتے ہیں کہ شیخ سہروردیؒ نے جب سنہ ۶۲۸ھ میں آخری حج کیا تو آپکے ہمراہ اہل عراق کی ایک بڑی جماعت تھی، آپ نے طوافِ کعبہ اور وقوفِ عرفات کے وقت اپنے گرد مریدین و معتقدین کا ایک زبردست ہجوم دیکھا، جن سے بیحد متاثر ہوئے اور دل بھر آیا، اسی اثنا میں ان کو خبر ملی کہ شیخ ابن الفارض بھی حرم شریف کے اندر موجود ہیں تو سہروردی کو ان کی زیارت کا اشتیاق ہوا، اور وہ بیساختہ رونے لگے اور اسی عالم کیف میں خود کو مخاطب

---

[1] ملاحظہ ہو مقدمہ شرح دیوان ص ۱۰-۱۱ اور مرآۃ الجنان ج ۴ ص ۷۷-۷۸

کرکے سوال کیا کہ کیا اللہ کے نزدیک بھی تو ایسا ہی ہے جیسا کہ یہ لوگ تیرے متعلق گمان کرتے ہیں اور کیا دیا ؟ جیب میں آج تیرا بھی ذکر ہوتا ہے؟ اتفاق سے اسی وقت شیخ ابن الفارض نظر آ گئے اور انھوں نے سہروردی کو اپنا یہ شعر سنایا :

لک البشارۃ فاخلع ما علیک فقد ذکرت ثم علی ما فیک من عوج [1]

(تیرے لیے بشارت ہے پس جو لباس تیرے اوپر ہے اسے اتار دے کیونکہ جو کجی تیرے اندر ہے اس کے باوجود تیرا ذکر وہاں ہوا ہے)

شیخ سہروردی یہ شعر سنکر اتنا متاثر ہوا کہ وہ چیخ اٹھے اور اپنا لباس فوراً اتار دیا، دیگر مشائخ و حاضرین نے بھی ایسا ہی کیا اور سب پر ایک خاص کیفیت طاری ہوگئی، جب کچھ سکون ہوا تو انھوں نے شیخ ابن الفارض کو تلاش کیا مگر وہ نہ ملے، فرمایا کہ یہ اس شخص کی اطلاع ہے جس کو حضوری حاصل ہے، اس کے کچھ دنوں کے بعد پھر دونوں صاحبدل بزرگوں کی ملاقات ہوئی، ایک دوسرے سے بغلگیر ہوئے اور کچھ دیر گفتگو ہوتی رہی، لیکن اس گفتگو کی تفصیل نہیں ملتی۔

کمال الدین محمد کہتے ہیں کہ اسی مجلس میں شیخ سہروردی نے میرے والد شیخ ابن الفارض سے اجازت طلب کی کہ وہ مجھے اور میرے بھائی عبد الرحمن کو اپنے طریقہ کے مطابق خرقۂ صوفیہ پہنادیں لیکن انھوں نے اجازت نہ دی اور فرمایا کہ یہ ہمارا طریقہ نہیں ہے، مگر شیخ سہروردی برابر اصرار کرتے رہے، تاآنکہ ابن الفارض نے ان کو اجازت دیدی اور شیخ سہروردیؒ نے دونوں صاحبزادوں کو خرقہ پہنایا، اسی مجلس میں انھوں نے شہاب الدین بن الخیمی اور انکے بھائی شمس الدین کو خرقہ عطا فرمایا کیونکہ ان دونوں کو شیخ ابن الفارض اپنی اولاد کی طرح

---

[1] دیوان ابن الفارض ، ص ۸۸

زیر رکھتے تھے ۔ ان کے علاوہ اور بہت سے لوگوں نے بھی شیخ سہروردیؒ کے ہاتھوں خرقۂ صوفیہ پہنا، اس مجلس میں مشائخ عظام کی ایک بڑی جماعت بھی موجود تھی،

مذکورہ واقعہ کے تجزیہ سے مندرجہ ذیل باتیں واضح ہوتی ہیں :۔

۱۔ شیخ سہروردیؒ اور شیخ ابن الفارض کے درمیان جس انداز سے گفتگو ہوئی اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ ان کی پہلی ملاقات نہ تھی بلکہ اس سے قبل بھی دونوں کی ملاقاتیں ہو چکی تھیں یا کم از کم وہ ایک دوسرے سے اچھی طرح متعارف اور حالات سے پوری طرح باخبر تھے،

۲۔ ابن الفارض ایک صاحب حال بزرگ تھے، اور ان کی کیفیت میں اس قدر شدت اور قوت تھی کہ جس مجمع میں پہنچ جاتے تھے، سارا مجمع ان کی کیفیت سے متاثر ہو جاتا تھا، اور ان کی حالت کچھ اس قسم کی تھی جیسا کہ شاعر نے اس شعر میں بیان کیا ہے ۔

در محفلِ خود جاے مدہ ہمچو منے را   افسردہ دل افسردہ کند انجمنے را

۳۔ حجاز سے مصر واپس آنے کے بعد شیخ ابن الفارض کم از کم ایک بار اور حج کے زمانہ میں مکہ معظمہ گئے تھے، یوں تو سرزمین حجاز کے ذرہ ذرہ سے ان کو ایسا قلبی تعلق تھا کہ اگر وہ ہر سال حج کے لیے جاتے رہے ہوں تو کوئی تعجب کی بات نہیں ہے لیکن اس کے علاوہ ان کے اور کسی سفر حج کا پتہ نہیں چلتا، مگر ان کی شاعری کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سفر حج کے لیے بیقرار رہتے رہے ہوں گے اور کوئی بڑا مانع ہی ان کو اس سے باز رکھتا ہوگا کیونکہ ان کی شاعری تمامتر اسی دیار کی یاد اور محبت سے معمور ہے، کوئی قصیدہ ایسا نہیں ہے جس میں کسی نہ کسی عنوان سے اس کا ذکر نہ ملتا ہو، ایک قصیدہ کے چند اشعار ملاحظہ ہوں :۔

وإذا أذى ألمٍ ألمّ بمهجتي — فشذا أعيشاب الحجاز دوائي

أأُذاد عن عذب الورود بأرضه — وأُحاد عنه وفي ثراه بقائي

وربوعه أربي أجل وربيعه — طربي وصارف أزمة اللأواء

وجباله لي مربع ورماله — لي مرتع وظلاله أفيائي

وترابه ندّ الذكيّ وماؤه — ورد الروي وفي ثراه ثرائي

وشعابه لي جنة وقبابه — لي جُنّة وعلى صفاه صفائي[1]

(جب کسی غم سے میری روح کو کچھ اذیت پہنچتی ہے تو حجاز کی ننھی ننھی گھاسوں کی خوشبو ہی میرے لیے دوا ثابت ہوتی ہے۔ کیا سرزمین حجاز کے شیریں چشموں سے مجھے دور کر دیا جائیگا اور میں وہاں پہنچنے سے روک دیا جاؤں گا حالانکہ اسی کے ذروں سے میری بقا وابستہ ہے۔ اسی کے دیار میرا مقصود ہیں اور وہاں اسی کی بہار میری نشاط ہے اور وہی میرے شدت غم کو دور کرنے والی ہے۔ اسی کے پہاڑ میری قیامگاہ، اسی کے ریتیلے میدان میری چراگاہ اور اسی کے سائے میری پناہ گاہ ہیں۔ میرے لیے اس کی خاک میں معطر خوشبو، اسکے پانی میں سیرابی اور اس کی مٹی میں دولت ہے۔ اسی کی وادیاں میرے لیے جنت اور اسی کے قبے میرے لیے ڈھال ہیں اور اسی کے کوہ صفا پر میرے لیے صفائے باطنی ہے)

۴۔ شیخ ابن الفارض کے یہاں روایتی اور رسمی بیعت و خلافت وغیرہ کا کوئی قاعدہ نہیں تھا، سلوک و معرفت کا ان کا اپنا ایک مخصوص مسلک تھا اور وہ ان کی ایک ذاتی حالت اور انفرادی کیفیت تھی، اسی طرح آپکے یہاں روحانی تعلیم و تربیت کا بھی کوئی مخصوص رسمی طریقہ نہیں تھا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بقول مرزا غالب وہ ہر قسم کے رسمی

---

[1] دیوان ابن الفارض، ص ۶۹ - ۷۰

تکلفات سے بالاتر تھے :

ہم موحد ہیں ہمارا کیش ہے ترک رسوم — ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہو گئیں

۵۔ اس واقعہ سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ معاصر صوفیہ میں شیخ کا مقام بہت بلند تھا، کیونکہ شیخ سہروردیؒ اپنے عہد کے نہایت مشہور و مقبول درویش تھے، اور ان کے مریدین کی تعداد بیشمار تھی، اس وقت وہ اپنی عمر کے آخری مراحل سے گذر رہے تھے، انھوں نے ایک مجمع عام میں جس کے اندر عوام و خواص سب موجود تھے جس طرح ابن الفارض کی عزت کی تو دوسروں کی نظر میں شیخ ابن الفارض کا کیا درجہ رہا ہوگا، اس کا اندازہ بخوبی کیا جا سکتا ہے، شیخ کو خود بھی اپنے مقام کا احساس تھا، چنانچہ بعض مواقع پر جوش و انبساط کے عالم میں اس کا اظہار بھی کیا ہے، ایک موقع پر فرماتے ہیں :۔

نسخت بحبی آیة العشق من قبل — فاهل الهوی جندی وحکمی علی الکل

وکل فتی یهوی فانی امامه — وانی بریء من فتی سامع العذل

ولی فی الهوی علم تجل صفاته — ومن لم یفقهه الهوی فی جهل[1]

(میں نے اپنی محبت کے ذریعہ عشق کی اگلی آیت کو منسوخ کر دیا۔ پس تمام اہل محبت میرے سپاہی ہیں اور ان سب پر میری حکومت ہے۔ جو انسان بھی جمال حقیقی کا دلدادہ ہے میں اس کا امام ہوں اور محبت کے معاملہ میں ملامت سننے والے انسان سے میں بری ہوں۔ محبت کے میدان میں مجھے ایسا علم حاصل ہے جس کے صفات جلیل الشان ہیں، اور جس کو محبت علم و فہم نہ عطا کرے وہ جہل میں مبتلا ہے۔)

شیخ جعبری کی ملاقات | اس عہد کے ایک دوسرے بزرگ شیخ برہان الدین جعبری کے

---

[1] دیوان ابن الفارض، ص ۹۷

متعلق بھی ایک روایت ملتی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی بھی ایک ملاقات شیخ ابن الفارض سے ہوئی تھی، اگرچہ یہ ملاقات شیخ کی زندگی کے آخری لمحات میں ایک مختصر مدت کے لیے ہوئی، مگر اس سے بھی شیخ کے احوال و ملاقات کا کسی قدر اندازہ ہوتا ہے، اس ملاقات کی تفصیل یہ ہے:[1]

یہ روایت بھی شیخ کے صاحبزادے کمال الدین محمد ہی سے منقول ہے کہ ایک دن شام ہی سے ان کی طبیعت کچھ پژمردہ ہو گئی اور رات بھر وہی کیفیت رہی اس لیے نماز فجر کے بعد وہ اپنے والد شیخ ابن الفارض کی قبر کی زیارت کے ارادہ سے نکلے، جب شیخ برہان الدین جعبری کی مسجد کے پاس سے گذرے تو تقریر کی آواز سنائی دی، اس کو سنکر وہ مسجد کے اندر داخل ہو گئے، وہاں دیکھا کہ شیخ جعبری ان کے والد شیخ ابن الفارض کے اس شعر پر تقریر فرمار ہے ہیں:

فلم تهوني ما لم تكن فيّ فانيا ولم تفن ما لم تجتلى فيك صورتي[2]

(تو میرا عاشق نہیں ہو سکتا تاآنکہ میرے اندر تو فنا نہ ہو جائے اور تو فنا نہیں ہو سکتا تاآنکہ تیرے اندر میری صورت جلوہ گر نہ ہو جائے۔)

کمال الدین محمد کو دیکھکر شیخ جعبری نے بڑی حیرت و مسرت کا اظہار کیا، اور فرمایا کہ میں جس ہستی کے کلام پر گفتگو کر رہا تھا، اللہ تعالیٰ نے اس کے صاحبزادے کو میرے پاس بھیجدیا۔ پھر انھوں نے کمال الدین کے سر پر دست شفقت پھیرا جس سے ان کی انقباضی کیفیت دور ہو گئی اور کچھ دیر تک بڑی فرحت و نشاط کے ساتھ وہ شیخ جعبری کی تقریر سنتے رہے۔ اس میں انھوں نے اس شعر کے متعلق عجیب و غریب نکات بیان کئے۔

---

[1] مزید تفصیل کے لیے دیکھئے: مقدمہ شرح دیوان، ص ۱۱-۱۳ اور نفحات الانس: ص ۴۷۴-۴۷۵ وغیرہ

[2] دیوان ابن الفارض ص ۱۰۷

بعد میں کمال الدین محمد کو معلوم ہوا کہ اس شعر کے ذیل میں شیخ جبری نے خود اپنا واقعہ ان سے بیان کیا تھا کہ جس زمانہ میں وہ سیاحت کی زندگی بسر کر رہے تھے اور ان کی شمع عشق الٰہی کے نشہ میں سرشار تھی، ایک دن ناگاہ ایک شخص بجلی کی سی تیزی کے ساتھ ان کے پاس سے مذکورہ بالا شعر پڑھتے ہوئے گذرا، اس کو سنتے ہی شیخ جبری کو محسوس ہوا کہ یہ صرف کسی عاشق صادق ہی کا جذبہ ہو سکتا ہے، اس لیے وہ تیزی سے اس شخص کی طرف لپکے اور اس سے پوچھا کہ یہ درد پُر شعر تجھے کہاں سے ملا، اس نے جواب دیا کہ شیخ ابن الفارض کا شعر ہے، اس نے یہ بھی بتلایا کہ اس وقت شیخ مصر میں ہیں، اور ان کی وفات کا وقت قریب ہے اور مجھے حکم ہوا ہے کہ میں ان کی خدمت میں حاضری دوں، اس لیے وہیں جا رہا ہوں، یہ کہکر وہ روانہ ہوگیا، شیخ جبری بھی اس کے ساتھ چل پڑے۔

جب ابن الفارض کی خدمت میں شیخ جبری پہنچے تو دیکھا کہ وہ جاں بلب ہیں، جبری نے سلام عرض کیا، شیخ نے سلام کا جواب دینے کے بعد بیٹھنے کا اشارہ کیا اور یہ بشارت دی کہ شیخ جبری اولیاء اللہ میں سے ہیں۔ شیخ جبری نے اپنے اطمینانِ قلب کے لیے اس کی دلیل طلب کی۔ فرمایا کہ میں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی تھی کہ میری وفات کے وقت اولیاء اللہ کی ایک جماعت موجود ہو، اور اللہ نے سب سے پہلے تم کو میرے پاس بھیجا، پھر شیخ جبری نے معرفتِ الٰہی سے متعلق ایک بڑا نازک سوال کیا، جس کی خلش عرصہ سے ان کے دل میں تھی اور جسے متعدد مشائخ سے وہ دریافت کر چکے تھے، لیکن کسی نے اس کا جواب نہیں دیا تھا، وہ سوال یہ تھا کہ کسی کا علم ذات باری کا احاطہ کر سکتا ہے؟ اس سوال پر شیخ ابن الفارض نے بڑے استعجاب کے ساتھ ان کی طرف دیکھا اور فرمایا "ہاں، اگر اس کا احاطہ کیا جا سکتا ہے، تو اولیاء اللہ ہی اس کو محیط ہوتے ہیں اور تم بھی ان ہی میں سے ہو۔"

اس کے بعد شیخ جبری کہتے ہیں کہ مجھے ایسا نظر آیا جیسے جنت شیخ کے سامنے مجسم ہو کر آ گئی ہے، شیخ نے اسے دیکھ کر ایک کھینچی اور چیخ لیے، چہرہ کا رنگ متغیر ہو گیا اور زار و قطار رونے لگے، پھر فرمایا:-

ان کان منزلتی فی الحب عندکم ماقد رأیت فقد ضیعت ایامی

أمنیۃ ظفرت روحی بھا زمنا والیوم احسبھا اضغاث احلامی[1]

(اگر محبت میں میرا مقام تمھارے نزدیک یہی تھا جسے میں اس وقت دیکھ رہا ہوں تو میں نے اپنی عمر ضائع کر دی۔ وہ ایک آرزو تھی جس سے میری روح کچھ عرصہ شادکام رہی اور آج میں اسے خواب پریشاں خیال کر رہا ہوں۔)

یہ سنکر شیخ جبری نے عرض کیا "حضرت! یہ تو ایک معزز مقام ہے"۔ شیخ نے فرمایا کہ رابعہ عدویہ جو ایک عورت ہیں وہ کہتی ہیں "تیری عزت کی قسم! میں نے تیری عبادت نہ جہنم کے خوف سے کی ہے اور نہ جنت کے شوق سے، بلکہ تیری ذات کریم کے عز و شرف اور تیری محبت کی وجہ سے کی ہے"۔ پھر فرمایا کہ یہ وہ مقام نہیں ہے جس کو میں زندگی بھر طلب کرتا رہا اور جس کے لیے میں نے اپنی ساری عمر سلوک کے راستہ میں گذاری، تھوڑی دیر کے بعد شیخ کو کچھ سکون ہوا تو تبسم فرمایا، اور شیخ جبری کو سلام کرکے الوداع کہا، کچھ مختصر وصیتیں بھی کیں اور مناجات میں مشغول ہو گئے، پھر یہ شعر پڑھا:-

أروم وقد طال المدى منك نظرة وكم من دماء دون مرماي طلت[2]

(میں تجھ سے ایک نظر کا طالب ہوں اور حال یہ ہے کہ مدت طویل ہو گئی ہے اور کتنے انسانوں کا خون اس عظیم مقصد کے راستہ میں بہایا جا چکا ہے۔)

---

[1] دیوان ابن الفارض، ص ۱۱۰ - ۱۱۱ [2] ایضاً ص ۲۲

اس درمیان میں مشائخ و اولیاء کی ایک بڑی تعداد پہنچ گئی تھی جن میں سے بعض کو شیخ جبری پہچانتے تھے، اور بعض سے متعارف نہ تھے، کچھ ہی دیر کے بعد شیخ کے چہرہ پر خوشی کے آثار نمودار ہوئے، لبوں پر مسکراہٹ ظاہر ہوئی اور روح قفس عنصری سے پرواز کر گئی، شیخ جبری کہتے ہیں کہ ان آثار سے میں نے سمجھ لیا کہ شیخ اپنے مقصد میں کامیاب ہوگئے،

اسی روایت میں شیخ جبری نے غسل، تجہیز و تکفین اور نماز جنازہ وغیرہ کا مختصر حال بیان کیا ہے، اور اسی کے ذیل میں اپنے روحانی مشاہدات و مکاشفات کا بھی ذکر کیا ہے، کہ میں نے ایسے احوال کا مشاہدہ کیا کہ تم لوگ ان کے متحمل نہیں ہو سکتے، اور اپنی اس محرومی پر افسوس کیا ہے کہ ان کو شیخ سے مستفید ہونے کا موقع نہ مل سکا، شیخ کی وفات کے تین دن بعد شیخ جبری واپس ہوگئے۔ یہ پہلا موقع تھا جب وہ مصر آئے تھے، کچھ عرصہ کے بعد دوبارہ مصر آئے اور مستقل طور پر یہیں اقامت گزیں ہوگئے۔

شیخ برہان الدین جبری کا شمار مشائخ کبار میں ہوتا ہے، ان کو شیخ ابن الفارض سے جو عقیدت تھی اس کا اندازہ مذکورہ بالا روایت سے بخوبی ہوتا ہے، ایک دوسری روایت[1] سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ شیخ کی وفات کے بعد وقتاً فوقتاً ان کی قبر کی زیارت کے لیے جایا کرتے تھے، اور اس کے گرد و غبار کو خود اپنے ہاتھوں سے صاف کرتے تھے۔

اخلاق و عادات | شیخ ابن الفارض کی زندگی اور ان کے اخلاق و عادات کے متعلق اب تک جو روایتیں نقل کی گئی ہیں، وہ تمام تر ان کے اعزہ و اقرباء اور معتقدین ہی سے منقول ہیں، اس لیے ان میں عقیدت و غلو کا شائبہ ہو سکتا ہے، لیکن اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ گھر کا حال گھر والا ہی بہتر جان سکتا ہے، یہ صحیح ہے کہ شیخ سے اختلاف رکھنے والے اور

---

[1] دیکھئے مقدمہ شرح دیوان، ص ۱۳)

ان پر اعتراض کرنے والے بھی خاصی تعداد میں ہوئے ہیں لیکن ان سے شیخ کی زندگی کے عام حالات اور ان کے اخلاق و عادات کے متعلق کوئی خاص واقعہ مروی نہیں ہے، مخالفین و معترضین کے جو بیانات ملتے ہیں، ان کا تعلق زیادہ تر شیخ کے صوفیانہ افکار اور بالخصوص عقیدۂ حلول و اتحاد سے ہے، جس کی تشریح آیندہ اس موقع پر آئے گی، جہاں شیخ کے صوفیانہ خیالات پر ان کی شاعری کی روشنی میں بحث کی جائے گی، مگر ان کے مخالفین بھی ان کے اخلاق اور سیرت و کردار پر کوئی اعتراض نہیں کر سکے۔

عقیدت اور عداوت کے جذبات سے قطع نظر یہ بھی مسلمہ حقیقت ہے کہ ایک ہی واقعہ اور ایک ہی حال مختلف طبائع پر مختلف طریقے سے اثر انداز ہوتا ہے اور ہر بیان میں کسی نہ کسی حد تک بیان کرنے والے کے ذاتی تاثرات بھی لازمی طور پر شامل ہو جاتے ہیں، اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ ایک شخص کا مذاق کسی بیان کو صحیح تسلیم کرے لیکن دوسرا اس کو مشتبہ سمجھے۔ غرض مذکورہ روایات پر پوری احتیاط کے ساتھ نظر ڈالنے کے بعد شیخ کی شخصیت کی جو تصویر سامنے آتی ہے اس میں مندرجۂ ذیل نقوش واضح نظر آتے ہیں، اس لیے ان کی صحت پر پوری طرح یقین کیا جا سکتا ہے:۔

۱۔ اول یہ کہ شیخ کا رجحان فطری طور پر خلوت و عزلت اور ریاضت و عبادت کی طرف تھا، اس میں ان کے والد کی صحبت و تربیت کا بھی دخل ہو سکتا ہے، اور کچھ عصری حالات کا بھی، لیکن واقعہ یہ ہے کہ جس شدت کے ساتھ یہ رجحان شیخ میں پایا جاتا تھا، اس کے لیے محض صحبت و تربیت اور ماحول ہی کا اثر کافی نہیں ہے، بلکہ خود انسان کے اندر ایک فطری جوہر کی ضرورت ہوتی ہے، جو اس کو صحبت و تربیت اور ماحول کے اثر سے بلند کر کے کشاں کشاں منزل مقصود کی طرف لیجاتا ہے۔

رشتہ، در گردنم افگندہ دوست　　　　می برد ہر جا کہ خاطر خواہ اوست

شیخ کے اندر یہ رجحان بچپن ہی سے بہت زیادہ تھا، جو آخر دم تک قائم رہا، خلوت و ریاضت ہی میں ان کو لذت حاصل ہوتی تھی اور اسی سے ان کو سکون و قرار نصیب ہوتا تھا،

ابتدا میں شیخ اکثر کوہ مقطم پر چلے جاتے تھے اور تنہائی میں وقت گذارتے تھے، قیام مکہ کے دوران میں وہاں کی وادیوں اور پہاڑیوں کے درمیان زندگی بسر کرتے تھے، مکہ معظمہ سے واپسی کے بعد عمر کا جو حصہ قاہرہ میں گذرا اس میں بھی یہ چیز نمایاں ہے، چنانچہ وہ اکثر چلہ کیا کرتے تھے، اور چالیس[2] دن تک مسلسل روزہ رکھتے، اور راتوں میں عبادت کرتے ایک موقعہ پر خود فرماتے ہیں :-

فی ھواکم رمضان عمرہ　　　　ینقضی ما بین احیاء وطی[1]

(تمھاری محبت میں اس عاشق کی زندگی رمضان کے مہینے کے مانند ہے جو شب بیداری اور بھوک کی حالت میں گذر رہی ہے)

۲۔ شیخ کی طبیعت میں حد درجہ تاثر اور انفعال تھا، اور یہ چیز بھی ان میں فطری معلوم ہوتی ہے، جس میں مجاہدہ و ریاضت اور ذکر و فکر کی کثرت سے شدت آگئی تھی، وہ جمال سے بیحد متاثر ہوتے تھے، خواہ وہ کسی چیز میں ہو اور کسی نوعیت کا ہو، یعنی وہ جمال مطلق کے دلدادہ تھے، چنانچہ بعض روایتوں[3] سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک موقع پر کسی اونٹ کے صحیح جمال سے مسحور ہو گئے تھے، اسی طرح ایک دوسرے موقع پر ایک عطار کی دوکان میں مٹی کے ایک برتن کی خوبصورتی دیکھ کر بے قابو ہو گئے تھے، مناظر فطرت کا جمال بھی ان کے لیے بڑی

---

[1] دیوان ابن الفارض ص ۹ [2] شذرات الذہب ج ۵ ص ۱۵۱

کشش رکھتا تھا، چنانچہ وہ اکثر نیل کے کنارے مسجد مشتہیٰ میں چلہ کشی کیا کرتے اور وہاں سے
کے منظر کو گھنٹوں دیکھتے رہتے تھے، اس کا ذکر انھوں نے اپنے ایک شعر میں کیا ہے:[1]

وطنی مصر وفیها وطری ولعینی مشتهاها مشتهاها

(میرا وطن مصر ہے اور اسی میں میری حاجت روائی ہے اور مصر کی مسجد مشتہیٰ درحقیقت
میری آنکھوں کی مشتہیٰ[2] ہے۔)

۴۔ اس زہد و تقویٰ اور تاثر و انفعال کے باوجود شیخ نہایت خوش مزاج، نرم
بردبار، خاکسار، اور پاک خصلت انسان تھے، شرافت و مروت اور ہمدردی و محبت کے
اوصاف ان کی ذات میں جمع تھے، مال و دولت کی حرص و طمع سے اُن کی ذات بالا
چنانچہ محض مخلصین ہی سے ہدایا و تحائف قبول کرتے تھے، اور وہ خود بھی مختلف طریقہ
لوگوں کے ساتھ سلوک کرتے تھے، نہایت صاف گو، راستباز اور دیانتدار تھے، وعدہ
پابندی کرتے تھے، اور اپنی بات کا بڑا لحاظ رکھتے تھے، اس سلسلہ میں ایک واقعہ قابل ذکر[3]

ایک بار شیخ جامع مصر جانا چاہتے تھے، ان کے ہمراہ اس واقعہ کے راوی کے دادا
تھے، شیخ جامع ازہر سے باب زویلہ پر آئے اور وہاں ایک مکاری[4] سے سواری طے کر
اس نے باوجود اصرار کے کرایہ طے نہیں کیا اور کہا کہ آپ لوگ فتوح[5] پر سوار ہو جا
شیخ فتوح ہی پر معاملہ طے کر لیا، اور سواری پر بیٹھ گئے، راستہ میں امیر فخر الدین
کابلی سے ملاقات ہو گئی، وہ اور اس کے مصاحبین فوراً سواری سے اتر پڑے، اور
شیخ کو سلام کیا اور قریب آکر ہاتھوں کو بوسہ دینا چاہا، شیخ نے ہاتھ کھینچ لیا اور

---

[1] دیوان ابن الفارض، ص ۱۰۰ [2] مشتہیٰ: مرغوب اور پسندیدہ [3] دیکھئے مقدمہ شرح دیوان، ص ۱۰،
بدائع الزہور، ج ۱، ص ۲۲۸ [4] مکاری: جانور (وں) سواری یا باربرداری کے لیے کرایہ پر دینے والا [5]
جمع فتح: نذرانہ، عطیہ اور مدد جو غیر متوقع طور پر حاصل ہو جائے۔

سر پر ہاتھ پھیر کر دعا دی، اور امیر موصوف اپنی سواری پر بیٹھ کر روانہ ہو گیا، اس کے فوراً بعد ایک سوار امیر کی طرف سے سو دینار لے کر حاضر ہوا، اور اس کو قبول کرنے کی استدعا کی، شیخ نے وہ رقم لیکر مکاری کو دیدی اور فرمایا کہ ہم نے فتوح پر معاملہ کیا تھا اور یہ بھی فتوح ہی ہے، سوار نے واپس جاکر امیر سے یہ واقعہ بیان کیا تو اس نے دوبارہ سو دینار پھر بھجوا دیے، شیخ نے یہ بھی مکاری کو دیدیے اور جامع مصر پہنچ کر جب سواری سے اترے تو الٹے[1] مکاری سے معذرت کی اور اس کو دعا دی۔

اس موقع پر شیخ ہی کا ایک شعر نقل کرنے کو جی چاہتا ہے، فرماتے ہیں:-

وکل أذی فی الحب منك اذا بدا جعلت له شکری مکان شکیتی[1]

محبت میں جو اذیت بھی تیری طرف سے پہنچتی ہے میں شکایت کے بجائے اس پر شکریہ ادا کرتا ہوں۔)

(باقی)

---

[1] دیوان ابن الفارض ص ۲۰

ارمغانِ سلیمان

حضرت سید صاحبؒ کا اصل میدان تو مذہبی و علمی تھا، اور اس میں انھوں نے جو شاندار کارنامے انجام دیئے ہیں وہ سب منظرِ عام پر آچکے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ وہ شعر و ادب کا بھی بہت اعلیٰ ذوق رکھتے تھے، اور قریب قریب سبھی اصنافِ سخن میں طبع آزمائی فرماتے تھے، انکی بعض بعض نظموں اور شعروں کی علامہ اقبال اور جناب اکبر الہ آبادی جیسے اربابِ کمال و اساتذہ سخن تک نے داد دی ہے، انکے لائق مسترشد مولوی غلام محمد حیدرآبادی مصنف تذکرۂ سلیمان نے انکے تمام کلام کا مجموعہ ارمغان سلیمان کے نام سے شائع کیا ہے، اس میں مختلف عنوانات کے تحت انکی زندگی کے ہر دور کا کلام آگیا ہے۔ قیمت تین روپئے۔

پتہ:- منیجر دار المصنفین اعظم گڈھ۔

اسلامی ہند کی علمی خودداری

الدرۃ الثمینۃ لملا عبد الحکیم سیالکوٹی

اور

شاہجہان اور نواب سعد اللہ خان

از جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی، سابق رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

(۲)

تہافت الفلاسفہ کے بعد "تہافت الفلاسفہ" کی اشاعت سے فلاسفہ کی صفوں میں کھلبلی مچ گئی، شیخ بو علی سینا اور اس کے پیشروؤں نے فلسفہ کی جو فلک بوس عمارت قائم کی تھی، امام غزالی کے رد اور اعتراضات کے بعد ریت کی دیوار کی طرح زمین بوس ہوگئی، اس صورت حال کا مقابلہ کرنے کے لیے "غزالی" ہی جیسا عبقری وقت درکار تھا، مگر وہ "فلسفیانہ عبقریت" جو کندی سے شروع ہوئی تھی اور بو علی سینا کے یہاں اپنے شباب کو پہنچی، اب اپنے دن ختم کر چکی تھی، پھر فلاسفہ معاشرہ میں اس درجہ مطعون و مبغوض ہوگئے کہ وہ کھل کر اپنے فلسفی ہونے کا اعلان بھی نہیں کر سکتے تھے، چنانچہ عمر خیام جو امام غزالی کا ہم عصر تھا، اپنے فلسفیانہ رجحانات کی بنا پر آزادی کے ساتھ گھر سے کبھی نکل نہیں سکتا تھا، ابن القفطی نے "اخبار العلماء باخبار الحکماء" میں لکھا ہے:-

"اور جب اس کے معاصرین نے اس کے دین و مذہب پر اعتراضات کیے اور اس کے معتقدات کو جنہیں وہ چھپاتا تھا، بے نقاب کیا تو اسے اپنی جان کا خوف ہوا اور اپنی زبان اور قلم

کو روک لیا اور حج کے لیے چلا گیا..... اور جب جند پہنچا اور اس کے ہم مسلک اس سے
ملنے آئے تو اس نے گھر کا دروازہ بند کر لیا۔"

یہ مشرق کی کیفیت تھی، مغرب (اندلس) کی حالت اس سے بھی بدتر تھی۔ تفلسف کے الزام میں ابن رشد اور اس کے پیشرووں کو جن شدائد کا سامنا کرنا پڑا، تاریخ کے صفحات اس کے شاہد ہیں، پھر بھی ابن رشد نے ہمت نہ ہاری اور یونانی فلسفہ کی سر بفلک عمارت کو جسے امام غزالی کے شدید حملوں نے ہلا کر رکھ دیا تھا، اپنی سعی پیہم اور زور استدلال سے گرنے سے بچا لیا، اور امام غزالی کے اعتراضات کا ردو بد و جواب دیا، اس کا کہنا تھا کہ امام صاحب کے اعتراضات منطقی و برہانی نہیں ہیں، بلکہ محض اقناعی ہیں، چنانچہ "تہافت الفلاسفہ" کے رد میں "تہافت التہافت" کے عنوان سے اس نے جو کتاب لکھی ہے، اس کے مقدمہ میں لکھتا ہے:

ان الغرض فی هذا القول ان	اس کتاب میں ہماری غرض یہ ہے کہ ان اقوال
نبین مراتب الاقاویل المثبتة	کے مراتب کو جو امام غزالی کی "تہافت الفلاسفہ"
فی کتاب التهافت فی التصدیق	میں ثابت کیے گئے ہیں، باعتبار تصدیق و اقناع
والاقناع وقصور اکثرها عن رتبة	کے بیان کریں اور یہ بتائیں کہ ان میں سے
الیقین والبرهان۔	اکثر یقین و برہان کے درجہ تک پہنچنے سے
(تہافت التہافت لابن رشد، ص ۲)	قاصر ہیں۔

اس کے بعد اس نے امام غزالی کی ایک ایک بات کو لیا، خواہ وہ فلاسفہ پر اعتراض ہو یا فلاسفہ کے اعتراض کا جواب اور اسے باطل کرنے کی کوشش کی، اس طرح فلسفہ کو عہد پیری میں بھی ایک جوان ہمت مددگار مل گیا جس نے ارسطا طالیسی فلسفہ کی نشأۃ ثانیہ کا فریضہ

ظاہر ہے اس کتاب کی اشاعت سے فلاسفہ کو کس قدر مسرت ہوئی ہوگی اور متکلمین کو کس

صدمہ پہنچا ہوگا۔ ادھر ملک کے سیاسی حالات میں انتشار برپا تھا، تاتاریوں کی غارتگری کچھ دن بعد ختم ہوگئی، انھیں اسلام کی حمایت سے کوئی دلچسپی نہیں تھی، اس سے اسلام دشمن قوتوں بالخصوص فلسفہ کو بڑی شہ ملی اور اس تصادم افکار و آراء نے بڑی شدید شکل اختیار کرلی،

مغرب میں تو ابن رشد کے بعد اس پایہ کا کوئی فلسفی پیدا نہیں ہوا، مگر مشرق میں صورت حال مختلف تھی، یہاں زوال بغداد کے بعد بڑے عظیم المرتبت اور جلیل القدر مفکر پیدا ہوئے جو بیک وقت فلسفی اور متکلم تھے، اس لیے دونوں راستوں کے نشیب و فراز سے واقف تھے، جیسے محقق نصیرالدین طوسی، قطب الدین شیرازی، نجم الدین کاتبی، اثیرالدین ابہری، سراج الدین ارموی، شمس الدین خسرو شاہی، رفیع الدین جیلی، قطب الدین رازی، شمس الدین مبارک شاہ وغیرہم ان کے علاوہ یہودی مفکرین نے بھی اس نزاع میں فلاسفہ کی اعانت کی۔ ان میں ابن کمونا خاص طور سے مشہور ہے۔

اس کے نتیجہ میں فلسفہ اور کلام کی نزاع جو ایک حد تک امام غزالی کے "تہافت الفلاسفہ" اور ابن رشد کے "تہافت التہافت" کی جنگ تھی، بڑے زور شور سے چلتی رہی، حتی کہ تاتاریوں کے قبولِ اسلام، ان کی حکومت کے اختتام اور ان کی جگہ راسخ العقیدہ مسلمان فرمانرواؤں کی سلطنت کے قیام کے زمانہ میں بھی اس کی شدت میں کوئی کمی نہیں ہوئی، مگر اس سے یہ فائدہ بھی ہوا کہ اس قیل و قال سے اسلام کی فکری ثروت میں بیش بہا اضافے ہوتے رہے۔

<u>تہافتین پر محاکمہ</u> جس زمانہ میں تاتاری لٹیروں کی چیرہ دستی سے عالم اسلام میں قیامت صغریٰ برپا تھی، اسی زمانہ میں ایشیائے روم کے اندر عثمانی سلطنت کی بنیاد پڑ رہی تھی، اس حکومت نے قلیل عرصہ میں دنیا کی عظیم الشان مملکتوں میں نمایاں مقام پیدا کرلیا، اس سلطنت کا سب سے عظیم تاجدار سلطان محمد فاتح تھا، جو تاریخ میں فتح قسطنطنیہ کے لیے مشہور ہے، سیاسی عظمت

عثمانی سلاطین کا عہد ثقافتی اور علمی سرگرمیوں کی سرپرستی کے لیے بھی مشہور ہے، یہی زمانہ ترکی میں علم کلام کی ترقی کا عہد زریں ہے، چنانچہ فتح قسطنطنیہ کے علاوہ سلطان محمد فاتح کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے مولیٰ علاء الدین طوسی اور مولا خواجہ زادہ رحمہما اللہ تعالیٰ سے امام غزالیؒ کے "تہافت الفلاسفہ" اور ابن رشد اندلسی کے "تہافت التہافت" کے درمیان محاکمہ کرنے کی فرمائش کی، دونوں فاضلوں نے فرمان سلطانی کی باحسن وجوہ تعمیل کی اور خواجہ زادہ نے چار مہینہ میں اور مولیٰ علاء الدین طوسی نے چھ مہینے میں اپنے اپنے کارنامے بالترتیب "تہافت الفلاسفہ" اور "کتاب الذخیرہ" کے نام سے بارگاہ سلطانی میں پیش کیے، قدرشناس سلطان نے دونوں کو دس دس ہزار کا انعام دیا۔

فاضل مقالہ نگار (حافظ احمد علی خاں شوق) نے اسی عنوان کے اپنے مضمون (شائع شدہ معارف اکتوبر ۱۹۲۳ء) میں لکھا تھا:-

> "خدا جانے سلاطین کو اس مسئلہ سے کیا دلچسپی تھی، چنانچہ اسی کے پس و پیش زمانہ میں امام غزالی کی تہافت الفلاسفہ اور ابن رشد نے جو اس کا جواب تہافت تہافت الفلاسفہ کے نام سے لکھا ہے، سلطان محمد خاں دوم نے اپنے دربار کے بڑے فلسفی موحی فواردی (؟) سے اس کا محاکمہ لکھوایا ہے، جو کتاب الذخیرہ کے نام سے چھپ گئی ہے۔"

(۱) سلاطین کو اس مسئلہ سے کوئی دلچسپی نہ تھی، روم میں تو سلطان محمد فاتح نے محض علمی سرپرستی اور علماء کی ہمت افزائی کے لیے "محاکمہ لکھنے" کا امتحان لیا تھا، رہا ہندوستان تو شاہجہاں کو بھی اس سے کوئی دلچسپی نہ تھی، مگر جب سفارت خانہ کے عملہ کی بوالفضولی کے ہاتھوں ہندوستان کا علمی وقار ایرانی فضلاء کے مقابلہ میں کھویا گیا تو بادشاہ (شاہجہاں) کو اس کی بحالی کا خیال پیدا ہوا، اور محض اس کھوئے ہوئے وقار کی بحالی کے لیے اس نے علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی

سے یہ رسالہ (الدرۃ الثمینہ) لکھوایا۔
[ملاحظہ ہو مقالات نظر میں سے شمارہ (۱۳)، (۱۴)۔ مزید تفصیل الدرۃ الثمینہ کا تاریخی پس منظر میں آ رہی ہے]

(۲) مولیٰ علاء الدین طوسی نے "تہافتین" پر محاکمہ "کتاب الذخیرہ" کے نام سے عہد شاہجہانی یا پیش نظر رسالہ "الدرۃ الثمینہ" کے "پس و پیش" زمانہ میں نہیں لکھا تھا، بلکہ تقریباً دو سو سال پہلے لکھا تھا۔ "الدرۃ الثمینہ" ۱۰۵۰ھ میں اور "کتاب الذخیرہ" سلطان محمد فاتح کے زمانہ حکومت ۸۵۵ھ لغایت ۸۸۶ھ میں لکھی گئی۔

(۳) لفظ موحی فوار دی بالکل بے معنی ہے، اصل لفظ مولیٰ علاء الدین طوسی ہے۔

(۴) سلطان محمد فاتح جس کے عہد حکومت میں "کتاب الذخیرہ" لکھی گئی، شاہجہاں کا ہمعصر نہیں تھا، اور نہ اس لئے ان کے پاس ادبی یا علمی تحفے تحائف بھیجے تھے، شاہ جہاں کے زمانہ میں سلطان محمد فاتح کو وفات پائے ہوئے تقریباً ڈیڑھ سو سال ہو چکے تھے، مگر فاضل مقالہ نے لکھا تھا:-

"قدیم زمانہ میں جہاں سلاطین باہم تحفہ تحائف اور اپنے ملک کی مصنوعات بھیجا کرتے تھے وہاں اپنے دربار کے شعراء کی غزلیں، قصائد و دواوین اور علماء و فضلاء کی تصنیفات و تالیفات بھی بھیجا کرتے تھے، چنانچہ شاہ جہاں اور سلطان محمد خاں سلطان روم کے درمیان اسی قسم کے تعلقات قائم تھے۔"

اس لیے یہاں فاضل مقالہ نویس سے تسامح ہوا ہے۔

تہافت الفلاسفہ خواجہ زادہ اور کتاب الذخیرہ کا موازنہ	مولیٰ خواجہ زادہ نے پہلے تو اقاویل فلاسفہ کے ابطال و تردید کے باب میں امام غزالی کی خدمات جلیلہ کا اعتراف کیا۔

ان الامام المحقق حجة الاسلام ابا حامد محمد بن محمد الغزالی ... اخترع رسالة عذراء فی ابطال اقاویل الحکماء وسماها تهافت الفلاسفة وبین فیها تناقض عقائدهم وضعف قواعدهم وبطلان معاقدهم۔ واودع غرائب نکت کانت کامنة تحت الاستار واوضح من بعده طرقاً فجاجاً کانت مختفیة عن الابصار۔ جزاه الله عنا وعن کافة المسلمین خیر الجزاء فی دار القرار۔ (تہافت الفلاسفہ لخواجہ زادہ [illegible])[1]

امام محقق حجۃ الاسلام ابو حامد محمد بن محمد الغزالی نے ..... اقاویل حکماء کے ابطال میں ایک اچھوتا رسالہ لکھا ہے جس کا نام تہافت الفلاسفہ رکھا تھا، اور اس میں ان کے عقائد کے اندرونی تفاوت و تناقضات، ان کے اصول و قواعد کی کمزوری اور ان کے معاقد و مواقف کے بطلان کا بیان ہے اور عجیب عجیب نکات کو جو پردوں کے نیچے پوشیدہ تھے، اس رسالہ میں ودیعت کیا۔ اور اپنے بعد آنے والوں کے لیے ایسے طریقوں کو واضح کیا جو نظروں سے اوجھل تھے، اللہ تعالیٰ انہیں ہماری طرف سے اور تمام مسلمانوں کی طرف سے جزائے خیر دے۔

اس کے بعد سلطان محمد فاتح کی فرمائش کا ذکر کیا ہے:۔

ثم انی أمرت من جناب ..... السلطان ... ابو الفتح محمد خان ..... بان املی کتاباً علی مثالها ...... فبادرت الی مقتضی الاشارة و امتثلت بواجب الطاعة[2]

مجھے ..... سلطان ابو الفتح محمد خان ..... کی جانب سے حکم دیا گیا ..... کہ تہافت الفلاسفہ امام غزالی کے انداز پر ایک کتاب لکھوں، پس میں نے حکم سلطانی کی تعمیل و بجا آوری میں جلدی کی

(۲) تہافت الفلاسفہ خواجہ زادہ علی حاشیہ تہافت [illegible]

اس کے بعد انھوں نے مجوزہ کتاب کے مقصد تالیف اور موضوع کی یہ وضاحت کی کہ ہم فلسفہ طبیعیات و الٰہیات کے ان اصولوں کو باطل کرنا چاہتے ہیں جو اسلامی تعلیمات سے متصادم ہیں:

فنرید ان نحکی فی هذه الرسالة	ہمارا ارادہ ہے کہ ہم اس رسالہ میں طبیعیات
من قواعدهم الطبیعیة والالٰهیة	والٰہیات کے اندر جو فلاسفہ کے اصول و
ما اورده الامام حجة الاسلام	قواعد ہیں اور جنھیں امام غزالی نے بیان
مع بعض آخر مما لم یورده بادلتها	کیا ہے اور اسکے ساتھ کچھ اور باتوں کو
المعول علیها عندهم علی وجهها	بھی جن کا امام صاحب نے ذکر نہیں کیا تھا، بیان
ثم نبطلها ارغاماً للمتفلسفة	کریں، نیز ان دلائل و براہین کا جن پر فلاسفہ
المبطلین واعظاماً لاهل الحق	نے تکیہ کیا ہے، اعادہ کریں۔ بعد ازاں باطل پرست
والیقین"	فلاسفہ کے خلاف اور اہل اسلام کے طریقہ کی
(تہافت الفلاسفہ خواجہ زادہ جلد اول	صحت اور انکے مسلک کی تنظیم و اجلال کے لیے
صفحہ، حاشیہ)	ہم اہل فلسفہ کے قواعد کی تردید کریں۔

غرض مولی خواجہ زادہ نے یہ کتاب فلسفہ کی تردید و ابطال ہی کے مقصد سے لکھی تھی، لیکن انکے حریف مولی علاء الدین طوسی نے یہ کاوش محض احقاق حق کے لیے کی تھی، چنانچہ مقدمۂ کتاب میں فرماتے ہیں:

کان برهة من الزمان یتلجلج فی صدری	عرصہ سے میرے دل میں یہ بات کھٹکتی تھی کہ
ویختلج فی قلبی ان اکتب فی المسائل	مسائل الٰہیہ اور انکے متعلقات کے بارے میں
الالٰهیة وما یتعلق بها بعض ما تقرر لی	اپنی تحقیقات قلمبند کروں.... لیکن زمانہ کی
وتحقق عندی..... ولکنه یعوقنی عن	ناسازگاری اس خواہش کے بروئے کار
ذلك عوادی زمانی.... الی ان	لانے میں مانع رہی..... تاآنکہ سلطان

اشار إلي .... السلطان ابو الفتح محمد بن مراد خان ان انظر في الرسالة المسماة بالتهافت الفلاسفة التي انشأها الامام .... الغزالي رحمه الله تعالى عليه .... واكتب على اسلوبه ما ينسح لي ويظهر عندي في كلام الفريقين وقواعد الطريقين من جهات التضعيف والترجيح و الابطال والتصحيح (کتاب الذخیرہ ص۲)

ابو الفتح محمد خان نے مجھے اشارہ کیا ..... کہ میں امام غزالی رحمہ اللہ تعالیٰ کے رسالہ تہافت الفلاسفہ کا مطالعہ کرکے اسکے انداز پر متکلمین و فلاسفہ نیز انکے مناہج کے باب میں جو کچھ میری رائے ہو اسے تحریر کروں اور فریقین کے دلائل و براہین کی کمزوری اور ترجیح اور ان کے صحیح اور باطل ہونے کے متعلق اپنی تحقیق ثبت کروں۔

اور "کتاب الذخیرہ" کے مطالعہ سے اس کی تصدیق ہوجاتی ہے کہ انھوں نے احقاق حق، صحت نقل و حکایت میں دونوں فریقوں (حکما و متکلمین) کے دلائل و براہین پوری غیر جانبداری کے ساتھ رقم کرنے میں پوری احتیاط ملحوظ رکھی ہے۔ وہ خود بھی اس کا اقرار کرتے ہیں۔

وشرطت على نفسي عند ما شرعت في هذا الخطب الخطير والامر الكبير ان لا اكتب الا ما اثبت عندي بالقطع انه الحق والصواب (کتاب الذخیرہ ص ۴-۵)

جب میں نے اس اہم کام کو شروع کیا تو اپنے اوپر یہ شرط عائد کر لی کہ میں اس کتاب میں صرف وہی باتیں درج کروں گا جو میرے نزدیک قطعی طور پر ثابت ہو کر وہ حق اور صواب ہے۔

اس طرح مولیٰ خواجہ زادہ کی "تہافت الفلاسفہ" اور مولیٰ علاء الدین طوسی کی "کتاب الذخیرہ" نے اس نزاع کو جو امام غزالی کے زمانہ سے چلی آرہی تھی، بڑی خوش اسلوبی سے ختم کیا

چنانچہ ابن المؤید آماسی جب خواجہ زادہ کی تہافت الفلاسفہ لے کر محقق دوانی (المتوفی ۹۰۸ھ) کے پاس پہنچے تو وہ اسے پڑھ کر بہت زیادہ خوش ہوئے، اور ان الفاظ میں کتاب کی تعریف فرمائی

رضی اللہ تعالیٰ عنک وعن مؤلفہ	اللہ تعالیٰ تم سے اور مصنف سے راضی ہو
قد کان فی نیتی ان اکتب فی ھذا	کہ تم نے مجھے یہ کتاب دکھا دی، میرا بھی ارادہ
الباب کتاباً ولو کتبت قبل ان اریٰ	اس موضوع پر لکھنے کا تھا۔ اگر اسے دیکھے بغیر
ھذا الکتاب لافتضحت	لکھ ڈالتا تو کیسی بدنامی ہوتی۔

(الشقائق النعمانیہ علی ہامش تاریخ ابن خلکان [illegible])

ایران میں تفلسف کا احیاء

محقق دوانی نے سنہ ۹۰۸ھ میں وفات پائی، اس کے اگلے سال ایران میں صفوی حکومت قائم ہوئی، سیاسی انقلابات ہمیشہ اپنی جلو میں فکری انقلابات بھی لے کر آتے ہیں، ایران میں بھی کچھ ایسا ہی ہوا، صفوی حکومت قوم پرستی کے نام سے وجود میں آ گر قوم پرستی احیائیت کو اور احیائیت "پاستان پرستی" کو پیدا کیا کرتی ہیں، اس لیے ایران میں بھی اس "پاستان پرستی" کا چرچا ہوا اور اس کے نتیجے میں تفلسف کے ساتھ فضلائے عہد کا اعتنا انتہا حد کو پہنچ گیا، یوں بھی ایران کو قدیم زمانہ سے اپنے فلسفہ وحکمت پر ناز تھا اور وہ خود کو علم وحکمت کا گہوارۂ اولین سمجھتا تھا۔

فلسفہ کے ساتھ اس شغف بے پایاں نے ابونصر فارابی اور بوعلی سینا کو قومی ہیرو بنا دیا اور ان کی جملہ تعلیمات کو معصوم عن الخطا سمجھ لیا گیا، لیکن امام غزالیؒ نے مسائل ثلٰثہ (قدم عالم، انکار علم باری تعالیٰ بجزئیاتِ مادیہ اور انکار معاد جسمانی) کی بنا پر ان دونوں کی بالواسطہ تکفیر کی تھی جس کی تفصیل اوپر مذکور ہو چکی ہے، اس لیے احیائیت، پاستان پرستی اور تفلسف پسندی کے نتیجہ میں اس زمانہ میں فارابی اور ابن سینا کے مواقف کی تصویب وتصحیح کا ایران میں

رجحان تمام یوں میں جو پیچیدہ مسئلہ پید ا ہوا موقف پر نظر ثانی کی ضرورت محسوس کر رہے تھے، چنانچہ

الف ۔ قدم عالم کے انکار کے سلسلے میں محقق دوانی نے لکھا ہے :-

" بعض متاخر محدثین قدم جنسی کے قائل ہیں (بایں طور کہ افراد عالم میں سے کوئی نہ کوئی فرد

بر سبیل تعاقب و تداول موجود ہے) اور میں نے ابن تیمیہ کی کسی کتاب میں عرش کے

بارے میں یہ قول دیکھا ہے "

پھر " قدم عالم " کا انکار اس اصول پر مبنی تھا کہ اگر کسی شے سے کوئی امر قصداً اختیاری

طور پر صادر ہو تو وہ ضرور حادث ہوگا

" اذا الصادر عن الشئ بالقصد والاختیار حادث بالضرورۃ "

مگر بعد کے متکلمین نے اس کلیہ کی صحت سے انکار کر دیا ۔

اس طرح قدم عالم سے انکار کے قول میں اب وہ پہلی سی سختی نہیں رہی ، اور ان اکابر

مفکرین نے لچک کے لیے اس میں گنجایش پیدا کر دی ۔

اسی طرح باری تعالیٰ کے " عالم جزئیات حادثہ " ہونے نہ ہونے کے بارے میں فلاسفہ

کے موقف کو زیادہ دقت نظر سے سمجھنے کی کوشش کی گئی ، اور اس بات پر زور دیا جانے لگا

کہ " علم باری تعالیٰ بجزئیات حادثہ " کے بارے میں شیخ بوعلی سینا نے جو لکھا ہے ، اسکی مراد

کو پوری سمجھنے میں فراخ دلی سے کام نہیں لیا گیا ۔

مگر سب سے زیادہ پیچیدہ مسئلہ " حشر اجساد " کا تھا ، اس سلسلے میں فارابی کے اقوال

کے اندر بہت زیادہ اضطراب ہے ، کہیں اس نے اس کا قطعی انکار کیا ہے اور کہیں اقرار

یہی حال ابن سینا کا ہے ۔

پھر ابو نصر فارابی اور بوعلی سینا کے متبعین کے علاوہ جو ان کے موافقت کو ٹھیک محمل

پرمحمول کرنا چاہتے تھے، دوسرے مفکرین بھی تھے جو نئے نئے تصورات پیش کر رہے تھے، جیسے میر باقر داماد، جنھوں نے "حدوث دہری" کا نظریہ وضع کیا، یا ان کے شاگرد ملا صدرا (جن کی شرح ہدایۃ الحکمۃ "آج بھی" صدرا" کے نام سے مدارس عربیہ کے معقولات کے نصاب میں شامل ہے) جنھوں نے نفس انسانی کے "جسمانیۃ الحدوث و روحانیۃ البقا" ہونے کا تصور پیش کیا، ملا صدرا کے متاخر پیرووں میں شیخ احمد احسائی نے "معاد کے سلسلے میں" بدن ہورقلیائی "کے عقیدے کی تجدید کی، جسے شہاب الدین سہروردی مقتول (شیخ الاشراق) نے "مطارحات" میں پیش کیا تھا۔

لیکن زیادہ قیل و قال کا موضوع "فلسفہ کے شیخین" (فارابی اور ابن سینا) ہی کے افکار رہے، اور اہل علم ان ہی کے مواقف کو نیک محمل پر محمول کرنے میں اپنی علمی سرگرمیوں کو منحصر رکھتے تھے، چنانچہ جب کسی فاضل کے علم و فضل کو جانچنا ہوتا تو کہا جاتا کہ مسائل ثلاثہ بارے میں، جن کے اندر امام غزالی نے فارابی اور بوعلی سینا کے مواقف کی تکفیر کی ہے حکما کے مسلک کی (جو قدم عالم کے قائل اور معاد جسمانی اور شمول علم باری بجزئیات مادیہ کے منکر تھے) تاویل کرو۔

اسی بنا پر خلیفہ سلطان (وزیر دانشور عراق) نے ہندوستانی فضلا (محمد فاروق اور محب علی واقعہ نویس، جنھیں اپنی معقولات دانی پر ناز تھا) سے کہا تھا:-

"امام غزالی در مسئلہ قدم عالم و نفی علم واجب (تعالیٰ شانہ عما یقول الظالمون فی حق انفسہم والجاہلون باللہ جلالاً مرکباً) بجزئیات مادیہ و نفی حشر اجساد تکفیر ابو نصر فارابی و شیخ بوعلی سینا نمودہ و جمعے تاویل کلام حکما کردہ اند۔ این مراتب را تقریر باید کرد"

غرض جن مسائل پر ان مدعیان علم و فضل سے تقریر کا مطالبہ کیا گیا تھا، تین تھے

قدم وحدوث عالم، اثبات و انکار حشر اجساد اور شمول و عدم شمول علم باری تعالیٰ بجزئیات علویہ
مگر فاضل مقالہ نویس جنھوں نے اس بحث کے علمی وفکری پس منظر کو زیادہ درخور اعتنا نہیں
سمجھا، انھیں دو ہی مسئلوں میں منحصر کردیا اور "حشر اجساد" کے مسئلہ کو چھوڑ دیا، حالانکہ اسکی
اہمیت ظاہر ہے،

اس بحث کو ختم کرنے سے پیشتر فاضل مقالہ نگار کی دو اور قیاس آرائیوں پر تنبیہ
مناسب معلوم ہوتا ہے ملاحظہ ہو مقالات نظریہ میں سے (۵) اور (۶)، فرماتے ہیں :۔

"ہندوستان سے ترکی ان کتابوں کے پہنچنے کی صورت یہ معلوم ہوئی کہ قدیم زمانہ میں
جہاں سلاطین باہم تحفہ تحائف اپنے ملک کی مصنوعات کا بھیجا کرتے تھے، وہاں اپنے دربار
کے شعراء کی غزلیں، قصائد، دواوین اور علماء وفضلاء کی تصنیفات و تالیفات بھی
بھیجا کرتے تھے، چنانچہ شاہ جہاں اور سلطان محمد خاں سلطان روم کے درمیان اس
قسم کے تعلقات قائم تھے، اور اس طرح شاہی تحائف کے ضمن میں ہندوستان
کے اس مایۂ ناز حکیم ملا عبد الحکیم سیالکوٹی کی تصنیفات ٹرکی پہنچی ہیں۔"

اوپر تنبیہ ہو چکا ہے کہ ممالک اسلامیہ میں علم و ادب کی نشر و اشاعت شاہان وقت کے
"ارسال ہدایا و تحف" سے بے نیاز تھی۔ اور اگر ملا عبد الحکیم سیالکوٹی کی تصنیفات "شاہی
تحائف کے ضمن میں ٹرکی پہنچیں" تو ترکی کے علماء کی تصانیف مثلاً "خیالی" کس طرح ہندوستان
آکر داخل درس ہوئیں۔ پھر فاضل مقالہ نگار کو ایک غلط فہمی یہ ہوگئی تھی کہ شاہ جہاں اور
سلطان محمد فاتح (جس کے ایماء سے خواجہ زادہ نے "تہافت الفلاسفہ" اور مولیٰ علاء الدین
طوسی نے "کتاب الذخیرہ" لکھیں) ہم عصر تھے، حالانکہ دونوں میں ڈیڑھ سو سال کا
تقدم و تاخر تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ علمی کتابوں کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا اور اہل علم میں مقبول بنانا خود علماء ہی کی کوششوں کی رہین منت تھا، چنانچہ جب فیروز تغلق نے مولانا جلال الدین رومی کو مدرسہ فیروز شاہی کا صدر مدرس مقرر کیا تو انھوں نے اپنے استاد قطب الدین رازی کی شرح شمسیہ کو داخل نصاب کیا، اسی طرح جب اس نے بالا بند سیری کے مدرسہ میں مولانا نجم الدین سمرقندی کو صدر مدرس بنایا تو انھوں نے اپنے ہم وطن شمس الدین سمرقندی کی کتاب "الصحائف فی علم الکلام" داخل درس کیا اور یہ دونوں کتابیں دسویں صدی کے آغاز تک جبکہ مولانا عبداللہ طلبنی اور شیخ عزیز اللہ ملتانی نے معقولات کی کتابیں لاکر داخل درس کیں، منطق و فلسفہ کے اعلیٰ نصاب کی آخری کتابیں سمجھی جاتی تھیں۔

طاش کبریٰ زادہ نے لکھا ہے کہ جب مولی ابن المویدآماسی ترکی سے ایران گئے اور محقق دوانی کی خدمت میں پہنچے تو موخر الذکر نے دریافت کیا، ہمارے لیے کیا تحفہ لائے ہو اس پر انھوں نے مولی خواجہ زادہ کی "تہافت الفلاسفہ" ان کی خدمت میں پیش کی جسے مطالعہ کرنے کے بعد وہ بہت زیادہ محظوظ ہوئے، فرماتے ہیں :-

وسمعت عن ثقة ان المولی	میں نے ایک قابل اعتماد شخص سے سنا کہ
ابن الموید لما وصل الی خدمة	جب مولیٰ ابن الموید الآماسی محقق دوانی
المولی الدوانی. قال له: بای	کی خدمت میں پہنچے تو محقق نے ان سے
هدیة جئت الینا. قال	دریافت کیا، ہمارے لیے کیا تحفہ لائے ہو؟
کتاب التهافت لخواجه زاده	کہا: مولیٰ خواجہ زادہ کی "تہافت الفلاسفہ"
...... قال قد فت الیه	..... مولی ابن الموید کہتے ہیں کہ میں نے
الکتاب المذکور فطالعه مدة	کتاب مذکور انھیں جس کا انھوں نے
(الشقائق النعمانیہ برحاشیہ تاریخ ابن خلکان ۱۵، ص ۲۱۶)	عرصہ تک مطالعہ کیا۔

اس کے بعد جو ان کا آخر تھا، وہ اس سے پہلے نقل ہو چکا ہے۔ ظاہر [illegible]
آخر میں کے بعد یہ کتاب ایران میں کس درجہ مقبول ہوئی ہوگی۔

اسی طرح جب دسویں صدی کے آخر میں امیر فتح اللہ شیرازی اکبر کی طلب پر ہندوستان آئے تو انھوں نے محقق دوانی اور دوسرے اکابر علمائے ولایت (ایران وماوراء النہر) کی مصنفات کو لاکر یہاں مقبول کرایا اور اس کے بعد ان کتابوں کی تعلیم وتدریس کا عام رواج ہو گیا، چنانچہ مولانا آزاد بلگرامی نے مآثر الکرام میں امیر فتح اللہ شیرازی کے تذکرے میں لکھا ہے :-

تصانیف علمائے متاخرین ولایت مثل محقق دوانی ومیر صدر الدین ومیر غیاث الدین منصور ومیرزا جان، میر بہندوستان آورد۔ ودر حلقۂ درس انداخت۔ وجم غفیر از حاشیہ محفل میر استفادہ کردند۔ واز ان عہد معقولات را رواجے دیگر پیدا شد۔"

(مآثر الکرام ص ۲۳۸)

(دار المصنفین کی نئی کتاب)

تذکرۃ المحدثین

حصہ اول

اس میں دوسری ہجری کے آخر سے چوتھی صدی ہجری کے اوائل تک کے مشہور اور صاحب تصنیف محدثین کرام کے حالات وسوانح اور انکی خدمات حدیث کی تفصیل بیان کی گئی ہے

مرتبہ مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دار المصنفین

منیجر

نزہۃ الخواطر جلد ہشتم از مولانا ابوالحسن علی ندوی

مترجمہ

جناب مولوی شمس تبریز خاں صاحب

اہل علم مولانا حکیم سید عبد الحئی صاحبؒ سابق ناظم ندوۃ العلماء (م۔ ۱۳۴۱ھ / ۱۹۲۳ء) کی شہرۂ آفاق کتاب نزہۃ الخواطر سے واقف ہیں، یہ کتاب عربی زبان میں آٹھ جلدوں میں ہے، اور ہندوستان و بیرون ہند میں اس موضوع پر سب سے جامع کتاب سمجھی جاتی اور سند کا درجہ رکھتی ہے، اس کی سات جلدیں عرصہ ہوا دائرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع ہو چکی ہیں، آخری جلد جو اس صدی کے مشاہیر اور معاصر شخصیتوں کے حالات پر مشتمل ہے، ہنوز غیر مطبوعہ ہے، اب مستشرقین کی تحریک اور دائرۃ المعارف کے ذمہ داروں کے مسلسل تقاضوں پر مصنف مرحوم کے فرزند مولانا ابوالحسن علی ندوی نے اس پر نظر ثانی کر کے اس کو مکمل کر دیا ہے، اسکی تکمیل میں پورا ایک سال صرف ہوا، زیر نظر مضمون اس حصہ کے تعارف اور تکمیل کی دشواریوں اور اس کی نوعیت کو واضح کرنے کے لیے دمشق کے مشہور اور موقر رسالہ "مجلۃ مجمع اللغۃ العربیۃ" کے لیے عربی میں لکھا گیا تھا، مولوی شمس تبریز خاں صاحب نے اس کو معارف کے لیے اردو میں منتقل کیا ہے، صاحب مضمون نے اس پر نظر ثانی کر کے کچھ مفید اضافے بھی کر دیے ہیں۔

اسلامی تاریخ کا ہر شناسا اس حقیقت سے بخوبی واقف ہے کہ ہندستان

خطاطی نہیں ایک اہم کڑی کی حیثیت رکھتا ہے، اور اسلامی افکار و علوم میں اپنا خصوصی کردار ادا کر چکا ہے، مولانا سید عبد الحیٔ حسنیؒ کی کتاب "الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند"[1] پر ایک اجمالی نظر ڈالنے ہی سے اس دعویٰ کی تصدیق ہو جائے گی کہ اسلامی علوم و فنون کی خدمت میں ہندوستان کا حصہ کسی دوسرے ملک سے کم نہیں بلکہ بیشتر ممالک سے زیادہ ہے۔

یوں تو ہندوستان میں اسلامی قافلوں کی آمد کا سلسلہ پہلی صدی ہجری کے وسط ہی سے شروع ہو گیا تھا لیکن ساتویں صدی ہجری کے آغاز میں عالم اسلام پر تاتاریوں کے حملہ کے بعد یہاں مسلمانوں میں ہندوستان کی طرف ہجرت کا عام رجحان پیدا ہو گیا تھا، اور وہ اس عہد میں سب سے مضبوط اسلامی حکومت کا مرکز اور عالم اسلام کے ایک سرے پر واقع ہونے کی وجہ سے اسلام کا سب سے مضبوط قلعہ سمجھا جاتا تھا، یہ رجحان ایران، ترکستان اور ماوراء النہر میں زیادہ تھا، کیونکہ ساتویں صدی کے آغاز میں یہی علاقے تاتاری یورش کا خاص طور سے نشانہ بنے تھے، ہندوستان کی اسلامی حکومت علم و فن کے ان قافلوں کا بڑی فراخدلی سے استقبال کرتی تھی اور اہل فضل و تقویٰ کے لیے اس کا سینہ ہمیشہ کشادہ رہتا تھا۔

یہ عجیب بات ہے کہ وہ تاتاری جن کو ناقابل شکست سمجھ لیا گیا تھا، جب ہندوستان

---

[1] اس کتاب میں ہندستان کی ہزار سالہ اسلامی دور کے اس علمی و تصنیفی کام کا تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے جو ہندستانی علماء کے ہاتھوں انجام پایا ہے، پہلے نصاب تعلیم کی تاریخ اور ہر عہد میں اس کا خاکہ پیش کیا گیا ہے، پھر ہر علم و فن میں ہندستانی مسلمانوں کی تصنیفات کی مفصل روداد اور فہرست پیش کی گئی ہے، مصنف نے اس کا نام معارف العوارف فی انواع العلوم والمعارف رکھا تھا، دمشق کی عربی اکیڈمی المجمع العلمی العربی نے جو اب مجمع اللغۃ العربیۃ کے نام سے موسوم ہے، ۱۳۸۰ھ میں اس کو "الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند" کے نام سے شائع کیا، اس کا اردو ترجمہ بھی تیار ہے جو انشاء اللہ دار المصنفین کی طرف سے شائع ہو گا۔

پر حملہ آور ہوئے تو اُن کو منہ کی کھانی پڑی اور ان کا زور ٹوٹ گیا، تاریخ بتاتی ہے کہ صرف علاء الدین خلجی (م ۶۹۵ھ - ۷۱۶ھ) پر تاتاریوں کے پانچ حملے ہوئے لیکن علائی فوجوں نے انھیں شکست فاش دیکر ان کا منہ پھیر دیا اور ہمیشہ کے لیے ان کے حوصلے پست ہو گئے، اس طرح علمائے اسلام کو درس و تالیف اور اشاعت علم و دین کا پُر سکون موقعہ ملا، ہندوستان میں اسلامی ثقافت میں اس وقت برگ و بار آئے جب سارا عالم اسلام خزاں کی لپیٹ میں تھا اور علم و ادب فکر و فن کی دنیا میں ہر طرف انحطاط و زوال چھایا ہوا تھا، عالم عربی جس پر عجمی النسل فرمانرواؤں اور اور مصر و شام جن پر ترکی النسل ممالیک کی حکومت تھی، ذہنی اضمحلال اور علمی تعطل کا شکار رہے، ہر طرف تقلید عام تھی، ابداع اور اختراع (Originality) کا تصور ہی ختم ہو گیا تھا، اس تاریک عہد میں اسلام کا درخت ہندوستان میں نئے برگ و بار پیدا کر رہا تھا، دیہات و قصبات تک میں علما و اہل نظر کے بے شمار حلقے قائم تھے جن میں اہل قلم یکسوئی سے علمی خدمت میں مصروف تھے، مشائخ اور صوفیہؒ زہد و عبادت اور ارشاد و افادہ کے لیے خانقاہوں کو آباد کیے ہوئے تھے، ان کی اتنی کثرت تھی کہ اس زمانہ کی تاریخ و تذکرہ پڑھنے والے کو بعض اوقات ایسا محسوس ہونے لگتا ہے جیسے یہاں علم و تالیف، تربیت قلب اور تہذیب نفس کے سوا کوئی اور مشغلہ ہی نہ تھا، اور علما و صوفیہ کے علاوہ کوئی بستا ہی نہ تھا،

لیکن متعدد وجوہ سے ہندوستان عرب مورخین کی نگاہوں سے پوشیدہ رہا، ایک بڑی وجہ تو یہی تھی کہ ہندوستان اس عالمی گذرگاہ سے الگ تھا جس سے علم و فن کے کارواں گذرتے تھے، دوسری وجہ یہ تھی کہ فارسی سرکاری زبان ہونے کی وجہ سے تالیف و تصنیف کی زبان بھی بن گئی تھی، وہ تو کہیے حج کی تقریب سے علمائے ہند کو عرب جانے کا موقعہ ملتا تھا اور عقیدت کی کشش انھیں بار بار حجاز کھینچ لیجاتی تھی، بہت سے لوگ مستقل ہجرت کر کے وہاں گئے

ے علوم خصوصاً حدیث میں استفادہ کرتے تھے، اگر حج کی تقریب نہ ہوتی تو عالم عربی
سی کو لبس کی ضرورت ہوتی جو اس دنو کھی دنیا کا پتہ لگا تا۔

اس کا اندازہ اس سے کیجیے کہ حافظ سخاوی نے اپنی مشہور کتاب "الضوء اللامع" میں (جو
صدی کے علماء کے حالات پر مشتمل ہے)، ہندوستان کے صرف اٹھاسی علما کا ذکر کیا ہے
امہ شوکانی نے ہندوستان سے قریب ہوتے ہوئے بھی "البدر الطالع" میں ساتویں
ے لیکر بارہویں صدی تک کے ہندوستانی علماء میں سے صرف سات کا ذکر کیا ہے، محبی
اصۃ الاثر" میں گیارہویں صدی کے علمائے ہند میں سے چودہ کا تذکرہ کیا ہے، حالانکہ
کتاب میں جن شخصیات کا تذکرہ آیا ہے، ان کی تعداد بارہ سو نوے (۱۲۹۰) ہے، اسی طرح
ی نے "سلک الدرر" میں بارہویں صدی کے صرف سات علماء کا تذکرہ لکھا ہے۔

طبقات اور تراجم رجال کی طرف علمائے ہند نے ہر دور میں توجہ کی ہے، جو طبعی بات بھی
ور اس کے بہت سے دواعی بھی تھے اور بعض بڑے مصنفین نے تو اس کو اپنا خصوصی موضوع
تھا، "الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند" میں ان گرانقدر خدمات اور ان مردان کار کا ذکر آیا ہے
ں نے اس موضوع پر تصنیفات کا ایک وسیع ذخیرہ یادگار چھوڑا ہے، لیکن یہ کام
تھیا اسکا بیشتر حصہ فارسی میں ہوا ہے، پھر ان میں اتنا اختصار ہے کہ ان کتابوں میں چند
صیتوں کے تراجم ہیں، تمام ہندوستان کا احاطہ نہیں کیا گیا، بعض کتابیں تو دو یا تین
ی کے حالات ہی پر ختم ہو جاتی ہیں، اور اکثر وہ ہیں جو کسی خاص طبقہ، مسلک یا کسی خاص
کے ساتھ مخصوص ہیں یا ان کے مصنفین میں ایک خاص طرح کا رجحان پایا جاتا ہے۔

اس لیے اس کی بڑی ضرورت تھی کہ ہندوستان کی اسلامی تاریخ کے اس خلا کو
جاتا اور اس کے لیے ایک ایسی شخصیت سامنے آتی جس میں بلند حوصلگی، وسعت نظر

علمی تنوع اور قوتِ مطالعہ کے ساتھ وسعت قلبی، علمی رواداری، فراخ دلی اور صبر و تحمل کی صفات بدرجۂ اتم ہوتیں، ہندوستان کے مختلف مکاتب خیال اور مختلف علمی حلقوں اور روحانی سلسلوں پر اس کی نظر وسیع ہوتی، عربی اور فارسی زبانوں کی کتابوں سے (جن میں یہ مواد پایا جاتا ہے) وہ بے تکلف استفادہ کرسکتا اور اس عظیم کام یعنی ہندوستان کا تعارف عالم اسلام سے کرانے کے لیے وہ عربی زبان کا انتخاب کرتا، جو عالم اسلام کی بین الاقوامی زبان ہے، جسے اللہ نے دوام بخشا ہے اور جس کو قرآن کی برکت نے زندہ جاوید بنا دیا ہے، اس کے لیے ایسی بے تکلف اور رواں عربی لکھنے والے کی ضرورت تھی جو مقفیٰ اور مسجع عبارت اور صنائع و بدائع کی ان پابندیوں سے آزاد ہو جن میں عام طور پر دورِ انحطاط کے عربی کے مصنفین اور انشا پرداز گرفتار رہے ہیں۔

وہ بڑی مبارک گھڑی تھی جب مولانا حکیم سید عبد الحیٰ (۱۲۸۶ھ-۱۳۴۱ھ) نے اس کارِ عظیم کا بیڑا اٹھایا، حالانکہ اس وقت وہ ایک جوان طالب علم تھے، اور علم و ادب کے شہر لکھنؤ کے درسی حلقوں سے اپنی علمی پیاس بجھا رہے تھے، اس صدی کے شروع میں انھوں نے علماء و مشاہیر ہند کی ایسی تاریخ لکھنے کا ارادہ کیا جو ہندوستان میں داخلۂ اسلام سے اسوقت تک کے حالات پر مشتمل ہو، غالباً یہ خیال انھیں اپنے محبوب استاذ مولانا محمد نعیم فرنگی محلی کی زیر تصنیف کتاب کے جو اسی موضوع پر تھی، چند اوراق دیکھکر آیا ہو، مگر یہ خیال انکی عمر و لیاقت سے اسوقت بلند تھا، لیکن ہمت بلند ماہ و سال کے حسابات کی پابند نہیں ہوتی، انھوں نے اس کام کی تکمیل کا فیصلہ کرلیا اور اس کے لیے اپنی ساری صلاحیتیں وقف کر دیں، ہمارا اندازہ ہے کہ مسلسل تیس سال تک یہی کام انکی زندگی کا عزیز ترین مشغلہ رہا ہے، یہ ان کی ہمت، ذہانت اور دور بینی تھی کہ انھوں نے کتاب کی زبان کیلئے عربی کو ترجیح دی جو ہندوستان میں انکے زمانے میں اپنے آخری نقطۂ زوال تک پہنچ چکی تھی، یہ زوال ان درسی کتابوں کا نتیجہ تھا جو عرصہ سے ہندوستان میں عربی نثر و انشاء کا واحد نمونہ بلکہ سدرۃ المنتہیٰ

ں جاتی تھیں ۔ یہ ایک علمی مہم جوئی تھی کہ اس طالبعلم نے جس کا ادبی نشو ونما "مقامات حریری" اور اس طرز
کی کتابوں کے ماحول میں ہوا تھا، ایک ایسے موضوع پر قلم اٹھانے کا فیصلہ کیا جسمیں زبان و بیان
نوع کی سخت ضرورت تھی اور جس کے لیے اس کے پاس عجمی اسالیب بیان کے سوا کوئی دوسرا نمونہ
، اسوقت ہندوستان کے عرب ممالک سے وہ ثقافتی تعلقات ، اور مصر و شام کے مجلات و رسائل
تازہ تصنیفات کے پہنچنے کی وہ سہولتیں بھی حاصل نہیں تھیں جو آج میسر ہیں، یہ ان حالات و اسباب
تقاضا تھا کہ وہ یہ کتاب یا فارسی میں تصنیف کرتے جس پر اس زمانے کے علماء کی طرح انکو اچھی
ت حاصل تھی ، یا اردو کا انتخاب کرتے جو ان کی مادری زبان تھی اور جس کے وہ ممتاز اہل قلم تھے ۔
ن انھوں نے اپنے اور اپنے ملک کے ساتھ انصاف کیا کہ کتاب کی زبان عربی رکھی ، اسلیے کہ فارسی
غ سحری ہو رہی تھی اور اسکے سمجھنے والوں کا حلقہ روز بروز محدود سے محدود تر ہوتا جا رہا تھا ،
تک اردو کا تعلق ہے وہ ابھی اپنے ارتقاء کے منازل طے کر رہی تھی ۔ بہر حال وہ وسیع عالم اسلام
علمی دنیا کے لیے ذریعۂ تعارف نہیں بن سکتی تھی ،

مصنف نے جب اس علمی و تصنیفی سفر کا آغاز کیا تو انھیں اسکا اندازہ بھی نہیں تھا کہ وہ
طول پکڑے گا اور مشکلات کا اس درجہ سامنا کرنا ہوگا اور اُن کتابوں سے نمٹنا ہوگا جنھیں سجع
عایت لفظی سے گراں بار کر دیا گیا تھا اور جو زیادہ تر خوارق و کرامات کے تذکروں سے بھری ہوئی
اور جن میں سنہ و تاریخ ، اساتذہ و شیوخ کی تفصیل ، ممدوح کے علمی و عملی کارناموں کا تذکرہ
، اسکے اصلی اوصاف و شمائل اور اخلاق و عادات کا ذکر برائے نام ہوتا ہے ، اس دور کے
سی و تمدنی حالات کا تذکرہ تو بڑی چیز ہے ۔ ان میں بنیادی سوانحی معلومات کی بھی بڑی کمی ہے ،
چہ محقق سینکڑوں صفحات پڑھ جاتا ہے مگر اسکو حقیقی تاریخ کا ایک صفحہ بھی مشکل سے ہاتھ آتا ہے ،
اس موضوع پر کام کرنے والا محسوس کرتا ہے کہ وہ ایک تاریک سرنگ میں سے گذر رہا ہے ،

Accession number
... 39075.....
Date ....
LIBRARY
JAMIA NAGAR

جس میں ہوا و روشنی کا گذر نہیں، اس لیے ضروری تھا کہ تاریخ کے علاوہ ان کتابوں پر بھی نظر ڈالی جائے جنکا اس موضوع سے براہ راست کوئی تعلق معلوم نہیں ہوتا، مگر ان میں وہ چیزیں مل جاتی تھیں جو بڑا اہم دسیرکی براہ راست کتابوں میں نہیں ملتیں، اور کبھی ایسی گمشدہ کڑی بھی ہاتھ آجاتی ہے جسکے بغیر ایک تذکرہ مکمل ہی نہیں ہوسکتا، اس کی بھی ضرورت تھی کہ مصنف محض کتابوں ہی پر اکتفا نہ کرتے بلکہ ان علماء کے متعلقین سے مراسلت بھی کرتے، گمنام کتب خانوں کا بھی جائزہ لیتے اور منتشر مخطوطات سے بھی استفادہ کرتے، اپنے وسیع علمی ماحول اور ندوۃ العلماء کی نظامت کی وجہ سے ہندوستان کے مختلف دینی و علمی حلقوں سے مصنف کا رابطہ تھا، اس لیے ان چیزوں نے بھی ان کے کام میں مدد دی، غالباً اس کتاب کی تالیف ان کی زندگی کی سب سے بڑی لذت تھی، اور ان کی زندگی کا سب سے پُر مسرت اور خوشگوار وقت وہ ہوتا تھا جب وہ سب کاموں سے فارغ ہو کر اس کام میں مشغول ہوتے تھے، اس لیے عمر بھر وہ اس کام کی طرف متوجہ رہے، اور کوئی سیاسی ہنگامہ یا شخصی حوادث یا پیشۂ طبابت کی مصروفیت جو ان کا ذریعۂ معاش تھا، ان کے سدّ راہ نہیں ہوئے، ندوۃ العلماء کی نظامت، اس کے سالانہ جلسے کا انتظام بھی اس کام میں مخل نہیں ہوا، اور یہ کتاب آٹھ ضخیم جلدوں میں تیار ہوئی، اس میں ساڑھے چار ہزار سے زائد شخصیتوں کے تراجم ہیں، ہندوستان ہی وہ واحد اسلامی ملک ہے جس کے مشاہیر کی تاریخ قرن اول سے زمانۂ حال تک ایک ہی کتاب میں آگئی ہے، اسلیے کہ ایسے بہت سے اسلامی ممالک ہیں جن کا اسلامی فکر و علوم میں شاندار حصہ رہا ہے، اور جہاں بے شمار علماء و مشاہیر پیدا ہوئے، جیسے بخارا، سمرقند، افغانستان وغیرہ، لیکن ان کی کوئی علمی تاریخ یکجا نہیں ملتی، اور اس تسلسل و تحقیق کے ساتھ ان شخصیات کا ذکر نہیں ہوا،

ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ یہ کتاب مصنف کی شخصیت کا آئینہ بن گئی ہے، اور

س میں اس کے قلب و روح کی تصویر اتر آئی ہے، صاف باطنی، بلا امتیاز مسلک و خیال رجال کے کمال
سے تاثر اور اسکا اعتراف، مدح و تنقید میں اعتدال، کمزور پہلوؤں کی نشاندہی، طرز ادا کی
شیرینی، سبک روحی وغیرہ مصنف کے ذوق کے تنوع اور رنگارنگی کا پورا عکس اس کتاب
میں آگیا ہے جس سے اس کی دلکشی اور دلکشائی میں اضافہ ہوگیا ہے، کتاب کا انداز ایسا
ہے کہ اس میں ہر صاحب ذوق کی تسکین کا کچھ نہ کچھ سامان موجود ہے، اس تنوع و رنگارنگی
ی وجہ سے یہ کتاب ایک ایسا رفیق و انیس بن گئی ہے جس کی صحبت سے کسی وقت گرانی اور
لال طبع پیدا نہیں ہوتا، اس کے ساتھ وہ ذکر و موعظت اور درس و عبرت کا حسین و
لآویز مرقع بھی ہے۔

پرانے مصنفین کی طرح مصنف بھی بڑی خاموشی کے ساتھ اس کام میں مشغول رہے
ور اس طویل اور پرمشقت علمی سفر کے بارے میں زیادہ فکرمند بھی نہیں ہوئے حتی کہ اپنے
ن قریبی عزیزوں اور دوستوں کو بھی اس کی بھنک نہیں لگنے دی، جنکے ساتھ روزانہ کا
ٹھنا بیٹھنا تھا، کتاب کی اشاعت کے لیے انھوں نے نہ کسی ناشر کی تلاش کی اور نہ کسی
می مجلس یا ادارہ سے سلسلہ جنبانی کی، اسی اثنا میں وقت موعود آگیا اور انھوں نے
ند رہ جمادی الآخر ۱۳۴۱ھ (۲ فروری ۱۹۲۳ء) کو دنیا کو خیرباد کہا اور اپنے پیچھے
ظیم ذخیرہ یادگار چھوڑ گئے، جو تقریباً دس سال تک علمی دنیا کی نگاہوں سے اوجھل رہا،
ہر ہے کہ یہ کام ایک اکیڈمی یا حکومت کا تھا جس کی سرپرستی ہی میں زیور طبع سے آراستہ
کر اہل علم کے ہاتھوں میں پہنچ سکتا تھا،

خدا کا کرنا یہ ہوا کہ دائرۃ المعارف حیدرآباد نے جب علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی
ی "الدرر الکامنۃ فی اعیان المائۃ الثامنۃ" شائع کی تو اس کتاب کے بعض واقف کاروں نے

دائرہ کے ذمہ داروں کو مشورہ دیا کہ "الدرر" کی تکمیل کے لیے نزہۃ الخواطر کی دوسری جلد شائع
کی جائے جس میں آٹھویں صدی کے علمائے ہند کا تذکرہ ہے۔ اس طرح (۱۳۵۰ھ ۱۹۳۱ء)
میں یہ کتاب الدرر الکامنہ کے تکملہ کی حیثیت سے سامنے آئی، اور اس کی قیمت و افادیت
نے اس کی اشاعت کے لیے راہ ہموار کی، اس کے لیے کسی کا منت کش نہیں ہونا پڑا،
اور علمی دنیا اس مخفی خزانہ سے آشنا ہوئی، ساتھ ہی مستشرقین و محققین کا مطالبہ ہوا کہ مکمل
کتاب چھپنی چاہئے، اس کی اشاعت میں مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ کی مساعی جمیلہ کا
بہت بڑا حصہ ہے، جنھوں نے اشاعت کی تحریک کی اور ایک محضر تیار کر کے جس پر تقریباً ہندستان
کے چوٹی کے علماء کے دستخط تھے، صدر اعظم حیدر آباد کی خدمت میں پیش کیا، اس کوشش سے
کتاب کا پہلا حصہ ۱۳۶۶ھ (۱۹۴۷ء) میں منظر عام پر آگیا، یہ جناب ڈاکٹر محمد نظام الدین صاحب
سابق ناظم دائرۃ المعارف کے دور کا واقعہ ہے، جس کے لیے موصوف اہل علم کے شکریہ کے
مستحق ہیں، اس کے بعد ۱۹۵۱ء میں تیسرا حصہ شائع ہوا۔

اب ہندستان کے حالات بدل چکے تھے، دولت آصفیہ کا جس کی سرپرستی میں ایسے
بہت سے عظیم الشان علمی کام انجام پا رہے تھے، خاتمہ ہو چکا تھا، اس لیے دوسرے کاموں کے
ساتھ یہ سلسلہ بھی رک گیا۔ اور بظاہر اس کی امید نہیں باقی رہی کہ کتاب کی بقیہ جلدیں جو
زیادہ ضخیم تھیں شائع ہو سکیں گی لیکن ان کی طباعت کا اس طرح غیب سے سامان ہو گیا کہ مو
حسین احمد صاحب مدنیؒ کو اپنے کچھ خاندانی بزرگوں کے حالات کی تلاش تھی، جو کہیں در
نہیں ہوتے تھے، لکھنؤ کے ایک سفر میں مولانا نے اس کتاب کا مطالعہ فرمایا، اور ان میں سے
اکثر کے حالات اس کی غیر مطبوعہ جلدوں میں مل گئے، مولانا نے اس پر بڑی مسرت کا اظہ
فرمایا، اور خود مولانا ابو الکلام آزاد سے جن کی وزارت تعلیم سے دائرۃ المعارف کا خصو

علق تھا، اس سلسلہ کی تکمیل کی تحریک کی، مولانا آزاد، مصنف مرحوم اور اس کتاب سے ذاتی
طور پر واقف تھے، انھوں نے اس کتاب کی اہمیت و افادیت کا اعتراف کیا اور اس کا
وعدہ فرمایا کہ وہ دائرہ کو اس کی طرف متوجہ کریں گے، چنانچہ ان کی تحریک سے کتاب کی
بقیہ جلدوں کی طباعت کا سلسلہ دوبارہ شروع ہوا، اور ۱۹۵۲ء میں اس کا چوتھا حصہ
شائع ہوا، پھر یکے بعد دیگرے اس کے دوسرے حصے شائع ہوتے رہے، یہانتک کہ ۱۹۵۹ء
میں اس کا ساتواں حصہ شائع ہوا، اب صرف اس کی آٹھویں جلد باقی تھی، مگر یہ حصہ تکمیل
و اضافہ کے بغیر اشاعت کے قابل نہ تھا، اور یہ کام بڑی محنت، عرق ریزی اور تحقیق و جستجو کا
طالب تھا، اس لیے متواتر کئی سال گذر گئے اور اس کو ہاتھ نہ لگایا جا سکا،

یہ آٹھویں جلد ۵۵۹ تراجم پر مشتمل تھی اور مصنف کے لکھے ہوئے ناتمام تراجم کی تعداد کا
تین سو چوّن تھی، ان میں سے بہت سے اصحاب تراجم مصنف کے معاصر اور عمر میں ان سے
چھوٹے تھے لیکن بعد میں انھوں نے علمی اور تصنیفی شہرت حاصل کی اور مختلف تحریکات کی
سربراہی اور قیادت تک پہنچے، اس لیے ان کے ان حوادث زندگی اور علمی و سیاسی کارناموں
کا تذکرہ ضروری تھا، جو بعد میں ظاہر ہوئے، ادھر کچھ عرصے سے ہند و بیرون ہند کے شائقین
اور قدر دانوں کا اصرار بڑھتا جا رہا تھا، خصوصاً میرے فاضل دوست ڈاکٹر محمد عبد المعید خاں صاحب
حال ناظم دائرۃ المعارف نے کئی بار اس کی تکمیل کی طرف توجہ دلائی، میرے لیے یہ کام خود
بڑی دلچسپی کا تھا کیونکہ یہ علمی و دینی خدمت کے ساتھ ملکی و ملی خدمت بھی تھی، اور سب سے بڑھکر
یہ کہ والد مرحوم کے حق کی ادائیگی اور اپنی سعادت مندی کا ثبوت بھی تھا، اس کے باوجود
چند سال تک اس اہم کام کے لیے اپنے کو آمادہ نہیں کر سکا، اولاً یہ کام میری قوت و صلاحیت
سے فزوں تر تھا، اس کتاب کی خالی جگہوں کی تکمیل، نئے اضافوں اور نئی عبارتوں کی پیوندکاری

بہت مشکل کام تھا، دشواری کی ایک خاص وجہ مصنف کا ایجاز واختصار، انکا ناقابل تقلید اور
گٹھا ہوا طرز تحریر[۱]، خیالات اور مدح ونقد کا اعتدال تھا جس کا التزام ناممکن نہیں تو مشکل ضرور تھا۔
دوسری شکل یہ تھی کہ اس جلد کے تراجم میں پہلی جلدوں کے مقابلہ میں وسعت اور تنوع
زیادہ تھا، کیونکہ اس میں اکابر علما، ممتاز مصنفین، قابل احترام بزرگ اور اہل دل، مشہور ماہرین
درس وتعلیم، جدید ہندوستان کے مفکرین اور جدید تحریکات کے قائد ورا ہنما، اپنی معرکہ آرا
شخصیتوں کے ساتھ زیر بحث ہیں، جن کے متعلق کوئی ذمہ دارانہ تحریر علمی حلقوں میں موضوع بحث
بن سکتی ہے۔ ان میں ادبا وشعراء کے ماسوا بہت سے ایسے سیاسی قائدین زیر بحث تھے، جنکی سوانح
ہندوستان کی دینی اور سیاسی تاریخ کا ایک جزء لاینفک ہے، اور ان کی زندگی بڑے نازک
ادوار سے گذری ہے۔ ان میں بعض ایسی ہستیاں بھی تھیں جو اپنے فضائل وکمالات کے لحاظ سے
عبقری دجینیس، کہی جا سکتی ہیں، ان میں وہ لوگ بھی ہیں جو مسلمانوں کے سواد اعظم سے کٹ
گئے، اور کسی نئے مذہب اور فرقہ کے بانی ہوئے، اس لیے سخت تنقید ومخالفت کا نشانہ بنے۔
اس طرح یہ کتاب حیات وفکر انسانی کا رنگا رنگ مرقع بن گئی ہے۔

معاصرین کی سوانح نگاری علمی دنیا کا سب سے مشکل کام ہے، اس لیے کہ مصنف اپنے امکان بھر
اپنے مشاہدات وتاثرات لکھنے اور اپنے معاصر کی تصویر کشی کی پوری کوشش کرتا ہے، لیکن اسکے
عقیدت مند اسے کم سمجھتے ہیں اور بعد والے اس کو مبالغہ آرائی پر محمول کرتے ہیں، اس طرح

---

[۱] یہ کتاب سلیس وفصیح طرز تحریر کا دلکش نمونہ ہے، اس عصر کے امام عربیت علامہ ڈاکٹر شیخ تقی الدین الہلالی المراکشی اس کے بڑے مداح ہیں، انھوں نے ایک بار فرمایا کہ میں نے ایسی سلیس ورواں عربی لکھنے والے اپنی عمر میں دو ہی دیکھے ہیں، ایک اس کتاب کے مصنف دوسرے مغرب اقصی کے ایک عالم جن کو مقری کی ضخیم کتاب "نفح الطیب" زبانی یاد تھی، افسوس ہے کہ مجھے ان عالم کا نام یاد نہیں رہا۔ (ابوالحسن علی)

مصنف ذوالیقین کی تنقید کا نشانہ بنجاتا ہے، کبھی اسے کوتاہی اور حق تلفی کا الزام دیا جاتا ہے اور کبھی مبالغہ اور قصیدہ خوانی کا مجرم ٹھہرایا جاتا ہے، لیکن کسی طالب حق اور حقیقت نگار مصنف کو یہ چیزیں روک نہیں سکتی ہیں۔ وہ آیندہ نسلوں کے لیے اپنی معلومات بہرحال فراہم کرکے رہتا ہے، اور حقیقی تاریخ کے خد وخال اپنی نقش آرائیوں سے واضح کر دیتا ہے، میں نے ڈرتے اور جھجکتے ہوئے یہ کام شروع کیا تھا، لیکن انشراح اور لطف کے ساتھ اسے ختم کیا، اس کتاب میں میرا طریقہ یہ تھا کہ اصحاب تراجم کے حالات میں مصنف کے بعد جو تغیر اور اضافہ ہوا تھا، اسے قریب ترین اور قابل اعتماد ماخذوں سے حاصل کرنے کی کوشش کی، اور اصحاب تراجم کی ذاتی تصنیفات اور رفیقوں کے بیانات سے اس کی تکمیل کی، یا پھر اپنے مشاہدات اور ذاتی علم سے مدد لی،

اس سلسلہ میں اس کا التزام رکھا ہے کہ میری ناقص تحریروں اور مصنف کی اصل عبارت میں امتیاز قائم رہے، اس لیے متن کتاب میں جو اضافہ بھی ہوا ہے، اس کو عمودین [ ] میں کر دیا ہے، تاکہ اصل اور اضافہ میں التباس نہ ہو، اس کی خاص طور سے کوشش کی گئی ہے کہ مصنف کی تحریر کا انداز اور شخصیات پر رائے زنی میں ان کا معیار امکانی حد تک قائم رہے، اس کی بھی کوشش کی گئی ہے کہ اس کے ادب و اسلوب اور طرز فکر کو اپنایا جائے اور اس کی تقلید کی امکانی کوشش کی جائے، راقم سطور نے اس کتاب کو بار بار پڑھا اور اپنے کو اس سے ہم آہنگ کیا ہے لیکن اس کا اعتراف ہے کہ وہ بھی مصنف کے نقطۂ اعتدال تک نہیں پہنچ سکا، اور ان کی خداداد دقیقہ سنجی اور معنی آفرینی بھی شاید قابو میں نہیں آسکی۔

یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ میرے اضافے مصنف کے قائم کردہ تراجم ہی تک محدود ہیں، میں نے اپنی طرف سے کوئی نیا عنوان نہیں بڑھایا ہے، اس لیے کہ یہ کام بہت طول پکڑ جاتا، مصنف کے عہد کی شخصیات جو کسی خاص امتیاز کی مالک ہوئیں سینکڑوں تھیں

جو نزہۃ الخواطر کے کسی مستقل تکملہ (ذیل) میں آسکتی ہیں، اکثر اصحاب تراجم کے سنین وفات مطبوعہ کتابوں میں نہیں مل سکے، اس کے لیے ان کے متعلقین اور واقفین سے طویل مراسلت کرنی پڑی، بعض دفعہ تاریخوں کے لیے زیارتِ قبور اور کتبہ خوانی کی بھی نوبت آئی اور کبھی ولدیت وغیرہ کی تحقیق کے لیے میونسپل بورڈ کے کاغذات سے بھی مدد لینی پڑی، اس طرح وفیات ومعلومات کا بڑا ذخیرہ فراہم ہوگیا، پھر بھی سو سے زائد افراد ایسے رہ گئے جنکے سنین وفات حاصل نہیں ہوسکے، ان کا حاشیہ میں ذکر کر دیا گیا ہے، اندازہ ہے کہ اگر چند سال اور یہ معلومات حاصل نہ کیجاتیں، تو بعد کے سوانح نگاروں کو خاصی دشواری پیش آتی، اس کام میں جو آسانیاں حاصل ہوئیں، اس کی توجیہ مصنف مرحوم کے اخلاص اور اس کتاب کی قبولیت کے سوا کسی اور چیز سے نہیں کی جاسکتی، یا پھر یہ علم و دین کے ان وفاداروں کی مقبولیت کا کرشمہ ہے جن کے حالات اس کتاب میں ہیں،

ان اہل علم اور کرمفرماؤں کی فہرست خاصی طویل ہے جنھوں نے بعض جزوی معلومات اور سنین وفات کے سلسلہ میں تکملہ نگار کی مدد فرمائی، راقم ان سب حضرات کا صمیم قلب سے شکر گذار ہے، یہاں پر صرف ان محسنین کا نام درج کیا جاتا ہے جنھوں نے بار بار زحمت فرمائی اور جن سے متعدد تراجم میں بیش قیمت مدد ملی، مثلاً حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب (سہارنپور)، مولانا حکیم عبد الخبیر صاحب صادقپوری (پٹنہ)، مولانا امتیاز علی خاں صاحب عرشی (رامپور)، مولانا نسیم احمد صاحب فریدی (امروہہ)، مولانا محمد عمران خانصاحب ٹونک (راجپوتانہ)، مولانا شاہ عون احمد صاحب (پھلواری شریف)، مولانا محمد رضا صاحب انصاری (فرنگی محل لکھنؤ)، مولانا محبوب الرحمٰن صاحب ازہری (مدرسہ عالیہ کلکتہ)، ڈاکٹر ظہیر احمد صاحب صدیقی (دہلی یونیورسٹی)، مولوی سید محبوب رضوی صاحب (دیوبند)، مفتی وحید الحسینی صاحب (بھوپال)، مولانا عبد الستار خانصاحب

جامعہ عثمانیہ حیدر آباد)، مولانا ابو الوفا صاحب افغانی (حیدر آباد)، مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی (مئو)، مولانا سید علی نقی صاحب مجتہد (مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)، مولانا ابو سعید صاحب مجددی (رام پور)، مولوی عبید الرحمٰن خاں صاحب شیروانی (علی گڑھ)، مولانا صبغۃ اللہ صاحب بختیاری (مدراس)، مولوی عبد الرحمٰن صاحب کشمیری سابق ایم ایل اے، قاضی رفیع الدین صاحب (سندیلہ) اور مولانا شاہ مصطفٰے حیدر صاحب (کاکوری) اللہ تعالیٰ ان سب حضرات کو اس بیش قیمت اعانت پر جزائے خیر عطا فرمائے۔

آج کتاب کی آٹھویں جلد پر یہ سلسلہ تمام ہو رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کو پہلی جلدوں کی طرح مقبول کرے۔ الحمد للہ الذی بعزتہ وجلالہ تتم الصالحات

ہماری نئی کتابیں

مقالات سلیمان جلد دوم مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے چند بلند پایہ علمی تحقیقی مضامین کا مجموعہ۔ ضخامت ۴۱۵ صفحے قیمت لعہ

مقالات عبد السلام - مولانا عبد السلام ندوی صاحب شعر الہند کے ادبی و تنقیدی مضامین اور خطبوں کا مجموعہ۔ ضخامت ۴۴۴ صفحے قیمت عـہ

ہندوستان کی بزم رفتہ کی سچی کہانیاں حصہ اول
مولفہ سید صباح الدین عبد الرحمٰن ضخامت ۲۵۴ صفحے، قیمت صر

تذکرۃ المحدثین - صاحب تصنیف محدثین کرام کے حالات و سوانح اور ان کے خدمات حدیث کی تفصیل۔ ضخامت ۴۳۰ صفحے قیمت سیعہ ۵۰ پیسے۔

منیجر

میر حسین شاہ حقیقت

(حالات اور تصنیفات)

از

جناب ڈاکٹر لطیف حسین صاحب ادیب

حقیقت کے نام کے متعلق مختلف بیانات ملتے ہیں، مصحفی نے حقیقت کا نام میر شاہ حسین لکھا ہے، (تذکرہ ہندی ص ۸۶)، بعد کے تذکرہ نگاروں میں قدرت اللہ قاسم، عبد الغفور خاں نساخ، شیفتہ اور سید علی حسن خاں وغیرہ نے بھی شاہ حسین تحریر کیا ہے، ان کی تصنیفات مثنوی ہشت گلزار و ہیر امن طوطا میں انکا نام شاہ حسین ہی ملتا ہے، ان کے لڑکے میر محسن علی محسن نے سراپا سخن میں ان کا نام کہیں سید حسین شاہ اور کہیں سید شاہ حسین لکھا ہے۔ ان تحریروں کے برخلاف ان کی تصنیفات صنم کدۂ چین، خزینۃ الامثال اور تحفۃ العجم میں انکا نام سید حسین شاہ تحریر ہے، ان کے بڑے بھائی سید حسن شاہ کی کتاب نشتر (۱۲۰۵ھ) میں سید حسین شاہ نام ملتا ہے (ص ۳)، خود حقیقت نے اپنا نام میر حسین شاہ لیا ہے ؎

پھرتا ہے جو یوں تباہ کیا تجھکو ہوا ... ہے کس سے جدا تو آہ کیا تجھکو ہوا
جو دیکھے ہے تیری شکل رو دیتا ہے ... اے میر حسین شاہ کیا تجھکو ہوا

(قومی زبان کراچی ص ۱۴، فروری ۱۹۶۶ء)

حقیقت کے دادا کا نام میرک شاہ، والد کا نام عرب شاہ، تایا اور چچا کا نام سید علی شاہ سید اشرف شاہ اور سید محمد میر شاہ تھا۔ ان کے بڑے بھائی کا نام سید حسن شاہ اور چھوٹے بھائی کا نام سید قاسم شاہ تھا۔ اس نہج پر حقیقت کا صحیح نام سید حسین شاہ تھا جس کی تصدیق ان کی مذکورہ تین تصنیفات اور رباعی سے ہو جاتی ہے۔

حقیقت حضرت سید عبد اللہ ملقب بہ مظلوم کی اولاد میں تھے، "جن کا سلسلۂ نسب گیارہ واسطوں سے حضرت سید الشہدا، امام حسین علیہ السلام سبط رسول مجتبیٰ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتا ہے" (نشتر ص ۱) حقیقت کے نانا "حکیم میر محمد نواز حضرت سید عکا موسوی کی اولاد میں ہیں۔" (نشتر ص ۳)

حقیقت کے جدی وطن کے متعلق بھی اختلاف ہے، مصحفی نے لکھا "وطن اجدادش بلخ و خوست است"۔ قدرت اللہ قاسم، شیفتہ اور سید علی حسن خاں نے بتایا ہے کہ ان کے اجداد بلخ کے رہنے والے تھے۔ محسن علی نے لکھا ہے کہ ان کے بزرگوں نے "عربستان" سے آکر خوست میں توطن اختیار کیا تھا۔ سر ریام نے ان کے بزرگوں کا وطن خوست توابع بلاد غور بتایا۔ اس سلسلے میں حقیقت کے بڑے بھائی سید حسن شاہ کا بیان قابل ترجیح ہے۔ وہ لکھتے ہیں " اپنے والد (یعنی حضرت سید عبد اللہ کے والد) حضرت ابراہیم رضا کے سامنے خلفائے بنو عباس کے جور و جفا سے مدینہ میں مخفی سکونت پذیر تھے، شدت ظلم اعدا کی وجہ سے مع تبرکات شریفہ نسلاً بعد نسل چلے آتے تھے، بعد شہادت والد بزرگوار مع چند ہمراہیاں حدود ترکستان میں پہنچے، اور اقامت اختیار کی۔ ان کی اولاد سے جناب سید السادات قطب انام سید امیر کلال عرف امیر کلال رحمۃ اللہ علیہ کا شہرہ عام ہوا، حتیٰ کہ صاحب قران امیر تیمور گورگان کو

آپ نے اپنا پسر خواندہ فرمایا اور بشارت سلطنت ہفت کشور کی دی جس کا حال آپکے ملفوظات میں بالتفصیل درج ہے۔ اور اس پیشین گوئی کا ظہور خاندان تیموریہ میں صد ہا برس تک رہا، بعد انتقال سید السادات کے آپکے صاحبزادہ امیر برہان مشہور بہ امیر بزرگ حسب استدعا صاحب قران چندے اس کے پاس رہ کے وطن تشریف لے گئے۔ ان کے صاحبزادے سید امیر شاہ نے اپنی جاگیر عطیہ صاحب قران قصبہ شریعت آباد حدود خوست منضافات بدخشاں میں اقامت اختیار کی اور حسب رواج خاندان ارشاد خلائق میں مصروف رہے۔" (نشتر ص ۱۰۱)

اس سے معلوم ہوا کہ حقیقت کے جد امجد یمن سے ترکستان وارد ہوئے اور ترکستان سے قصبہ شریعت آباد حدود خوست منضافات بدخشاں میں آکر توطن اختیار کیا۔ اب رہا بلخ کا سوال تو حقیقت کے پرنانا سید شاہ نیاز بلخ کے رہنے والے تھے، جیسا کہ سید حسن شاہ نے تحریر کیا ہے " آپ کے والد (یعنی میر محمد نواز کے والد) سید شاہ نیاز محمد شاہ بادشاہ کے وقت میں بلخ سے شاہ جہاں آباد کو تشریف لائے اور منصب داران میں شامل ہوئے" ص ۳ (ایضاً)

اب یہ بات طے ہو جاتی ہے کہ حقیقت کے ددھیالی بزرگوں کا تعلق خوست سے تھا، اور ان کے ننھیالی بزرگوں کا بلخ سے، بعض تذکرہ نگاروں کا یہ لکھنا کہ حقیقت کے اجداد کا وطن بلخ تھا محض غلط ہے۔ اگر ان کے ددھیالی اور ننھیالی اجداد کو سامنے رکھکر یہ کہا جائے کہ "وطنِ اجدادش بلخ وخوست است" تو یہ بات زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔

حقیقت کے بزرگوں کے ورود ہندوستان کے متعلق دو بیانات ملتے ہیں، صنم کدۂ چین میں مرقوم ہے کہ ان کے بزرگ اول عرب سے شاہ جہاں آباد آئے (ص ۳۴۲)، محسن علی نے لکھا ہے کہ سید امیر کلال کی اولاد میں سے سید امیر برہان حسب الطلب فرخ سیر مع تحائف خانہ لاہور پہنچے، اور وہاں سے حقیقت کے دادا سید میرک شاہ بعہد شاہ عالم دلی آئے اس

سلسلے میں سید حسن شاہ نے لکھا ہے "تا آنکہ نوبت سجادگی حضرت حاجی الحرمین سید میرک شاہ رحمۃ اللہ علیہ جد بزرگوار کاتب الحروف کو پہنچی اور بموجب بشارت ارواحِ طیبات بزرگان مع چند تبرکات شریفہ عازم ہندوستان ہوئے۔ ۱۱۲۵ھ میں بیس قرابت داراُن کے ساتھ داخلِ کابل ہوئے، صوبہ دار کابل کی استدعا سے چند مہینے اقامت کر کے بقصد شاہ جہان آباد وارد لاہور ہوئے اور بوجہ اصرار عقیدتمندان شاہ جہان آباد کا قصد ملتوی فرمایا، صرف ایک شخص مسمی سید گدا شاہ اپنے ہمراہی کو فرخ سیر بادشاہِ ہندوستان کے پاس روانہ کیا۔ مگر ساداتِ بارہہ کے تسلط اور غلو سے ملاقات نہ ہو سکی، سید موصوف کی معاودت بادشاہ کا بعد بیٹھنے کے مطلع ہونا عذر خواہی کے ساتھ نذر و نیاز کا اپنے خواص خاص کے ساتھ جناب حاجی صاحب کی خدمت میں بھیجنا اور متمنی تشریف آوری حضرت موصوف ہونا بموجب بشارت روح بزرگان جناب سید حقانیؒ متوطن قصبہ بندگی متعلقہ چکلہ کوڑہ جہان آباد کی صاحبزادی سے نکاح کیا، اور صرف ایک بار محمد شاہ بادشاہ کے عہد سلطنت میں شاہ جہان آباد کو تشریف لے گئے، ورنہ ہمیشہ اطراف لاہور اور سرہند میں بسر فرمائی۔ اور ایک عالم کو فیوض باطنی سے سرفراز فرمایا۔" (نشتر ص۲)

اس تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ حقیقت کے دادا سید میرک شاہؒ نے ۱۱۲۵ھ مطابق ۱۷۱۳ء میں خوست سے سفر اختیار کیا اور وہ بعہد فرخ سیر (۱۷۱۳ء تا ۱۷۱۹ء) براہ کابل وارد لاہور ہوئے۔ وہ ہمیشہ اطراف لاہور اور سرہند میں رہے، اور صرف ایک بار محمد شاہ کے عہدِ حکومت (۱۷۱۹ء تا ۱۷۴۸ء) میں شاہ جہاں آباد گئے۔ اس لیے وہ عبارت جو صنم کدۂ چین میں ملتی ہے اور وہ اطلاع جو محسن علی نے دی ہے

سید حسن شاہ کے بیان کے مطابق غلط ہیں۔

صنم کدۂ چین میں ہے کہ حقیقت کے اجداد کشمیر میں متوطن ہوئے (ص ۲۳۲)، کشمیر کی حدود، روہیلکھنڈ کی حدود موجودہ حال کو شامل تھیں" (اخبار الصنادید ص ۵۰) گویا حقیقت کے اجداد روہیلکھنڈ وارد ہوئے، مصحفی نے لکھا ہے: "وطن اجدادش بلخ و خوست است و خود در بریلی تولد یافتہ"۔ (تذکرۂ ہندی ص ۸۶)۔ حقیقت کے بزرگوں کی بریلی میں آمد اور حقیقت کی بریلی میں پیدائش کے متعلق ضروری معلومات سید حسن شاہ سے ہی ملتی ہیں، انھوں نے نشتر میں لکھا ہے حاجی صاحب موصوف (یعنی سید میرک شاہ) کے چار بیٹے اور دو بیٹیاں تھیں، سید محمد شاہ، سید اشرف شاہ، سید عرب شاہ والد مصنف، سید محمد میر شاہ، مگر ان چوتھے صاحبزادے نے مناصب شاہی اختیار کر لیے، اور نفع کثیر خلق اللہ کو پہنچایا، بالجملہ بعد انتقال حاجی صاحب (یعنی سید میرک شاہ) اور دست برد نادر شاہ اصفہانی و احمد شاہ درانی اور تغیر سلطنت گورگانی نواب نجیب خاں چچا صاحب کو اپنے ہمراہ شاہ جہاں آباد میں لایا اور عموی موصوف نے بعد چندے نجیب آباد اور نگینہ و حامد پور میں اقامت اختیار کی اور وہیں انتقال فرمایا، میرے والد ماجد (یعنی سید عرب شاہ) سکھوں کی زبردستیوں سے تنگ ہو کر آنولہ بریلی میں تشریف لائے اور وہیں شادی بھی کی، چنانچہ سنہ ۱۱۸۳ھ میں میری ولادت ہوئی اور دو چھوٹے بھائی بھی اسی شہر میں پیدا ہوئے، سنہ ۱۱۹۴ھ میں جناب والد مغفور نے انتقال فرمایا، اور دونوں چھوٹے بھائی سید حسین شاہ و سید قاسم شاہ سلمہا اللہ تعالیٰ جناب نانا صاحب قبلہ کے زیر تربیت و تعلیم اسی شہر میں رہے اور جو کچھ پڑھا لکھا

ان ہی کی مزید شفقت کا نتیجہ ہے۔" (ص ۳) اس کے بعد وہ اپنے نانا حکیم میر محمد نواز کی بریلی میں آمد کے متعلق لکھتے ہیں: "میرے نانا صاحب قبلہ حکیم میر محمد نواز حضرت سید عکا موسوی کی اولاد میں ہیں، اور علم و فضل خصوصاً طب و حکمت میں یگانۂ روزگار و فرید دہر کہنا چاہیے۔ آپ کے والد سید شاہ نیاز محمد شاہ بادشاہ کے وقت میں بلخ سے شاہ جہان آباد کو تشریف لائے۔ اور منصب داران شاہی میں شامل ہوئے، وہیں شادی بھی کی، ۱۱۸۴ھ میں جب کہ والد مرحوم کی شادی ہوئی اس وقت حکیم صاحب موصوف نواب عنایت اللہ خاں پسر حافظ الملک حافظ رحمت خان کی سرکار میں ملازم باامتیاز تھے، اور شہر بریلی میں اقامت گزیں بعد خرابی تباہی حکومت ہندوستان میرے نانا صاحب مسٹر منگ صاحب ممبر کونسل کیمپ کانپور کی سرکار میں جو ہمشیرہ زادہ جنرل کورٹ کے تھے اور یہ جنرل صاحب ایک عالی مرتبت انگریز تھے، عہدۂ منشی گری پر مامور ہوئے۔" (ص ۳)

ان سطور سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حقیقت کے نانا بریلی میں پہلے سے موجود تھے، اور وہ نواب عنایت خاں (المتوفی ۱۷۷۳ء) پسر نواب حافظ رحمت کی سرکار میں ملازم تھے۔ نواح لاہور اور سرہند میں سکھوں کی زبردستیوں سے تنگ آکر حقیقت کے والد آنولہ (بریلی) وارد ہوئے، یہ زمانہ ۱۷۶۱ء کے بعد کا ہے، کیونکہ اس سنہ میں ابدالی اور مرہٹوں کے درمیان لڑائی ہوئی تھی، اور دہلی کو جائے امن نہ پاکر لوگ پورب کی سمت سفر کر رہے تھے۔ اس وقت بریلی میں روہیلوں کا قبضہ ہو چکا تھا، اور باہر کے آئے ہوئے لوگوں کی پرورش ہو رہی تھی، نواب نجیب الدولہ (المتوفی ۱۷۷۰ء) امیر الامرا اور شاہ عالم (مدت حکومت

۱۷۵۹ء تا ۱۸۰۹ء) سر برآورائے سلطنت مغلیہ تھے، حقیقت کے چچا مسمی سید
محمد میر شاہ نے نجیب الدولہ کی رفاقت قبول کی اور وہ نگینہ وعام پور میں مقیم
ہو گئے، جہاں ان کا انتقال بھی ہوا، سید عرب شاہ نے ۱۱۸۴ھ مطابق ۱۷۷۰ء
میں حکیم میر محمد نواز کی لڑکی سے عقد کیا اور اس کے بطن سے ۱۷۷۱ء میں سید
حسن شاہ پیدا ہوئے، سید حسن شاہ کے دو چھوٹے بھائی یعنی سید حسین شا
اور سید قاسم شاہ بھی آنولہ (بریلی) میں پیدا ہوئے یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ سید حسین شا
حقیقت ۱۱۸۶ھ مطابق ۱۷۷۲ء میں پیدا ہوئے، سید عرب شاہ کے انتقا
کے بعد (۱۱۹۴ھ مطابق ۱۷۸۰ء) حقیقت اور ان کے چھوٹے بھائی اپنے
نانا کے زیر تربیت آگئے، انھوں نے جو کچھ پڑھا لکھا وہ ان کے نانا کی شفقت کا نتیجہ
۲۳ اپریل ۱۷۷۴ء کو شجاع الدولہ اور کمپنی کی مشترکہ افواج کے مقا
میں نواب حافظ رحمت خاں کو شکست ہوئی تو بریلی پر تباہی آئی اور لوگوں
مختلف اطراف میں سفر شروع کیا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حکیم میر محمد نواز نے
داماد سید عرب شاہ کی وفات (۱۷۸۰ء) کے چند سال بعد بریلی سے سفر کر
وہ بریلی سے کانپور پہنچے، اور منگ صاحب کی سرکار میں عمدۂ منشی گیری پر ما
ہوئے، حکیم میر محمد نواز کے کہنے پر سید حسین شاہ کو منگ صاحب نے اپنے خ
روپئے پیسے کے حساب وکتاب کے لیے ملازم رکھ لیا، سید حسن شاہ نے لکھا
اس وقت ان کی عمر پندرہ سولہ برس کی تھی (ص ۵)، اس طرح حکیم میر محمد
اور سید حسین شاہ ۱۲۰۰ھ مطابق ۱۷۸۵ء میں کانپور میں تھے، فکر معاش سے آ
ہونے کے بعد حکیم میر محمد نواز نے بریلی سے متعلقین کو بلوا کے قصبہ جاجمئو

میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ اس سلسلے میں سید حسن شاہ نے نشتر میں لکھا ہے "صاحب نے نانا صاحب سے ذکر کیا کہ مجھے بوجہ عدیم الفرصتی اپنا خانگی کاروبار حساب وکتاب دیکھنے کی مہلت نہیں ملتی اور اکثر میرا روپیہ مفت تلف ہوتا ہے۔ اگر آپ اس کام کو بوجہ اسکے کہ بالفعل کوئی دوسرا کام آپ کے ذمے نہیں ہے دیکھ بھال کریں تو بہتر ہے۔ نانا صاحب نے انکار کیا اور کہا کہ اگر حسن شاہ اس کام کو قبول کرے گا تو آپ کی غایت پوری ہوسکتی ہے۔ چنانچہ منگ صاحب نے مجھکو بلوا کے اصرار کیا اور میں نے بعد چند شروط کے اس کو قبول کر لیا (ص ۳-۴)

"میری عمر اس زمانے میں پندرہ سولہ برس کی تھی۔ اور نانا صاحب نے بریلی سے متعلقین کو بلوا کے قصبہ جاج مئو میں جو کانپور سے دو کوس پورب کی طرف ہے، سکونت کر لی تھی۔ اور چونکہ کوئی تعلق خدمت باقی نہ رہا تھا۔ اکثر خانہ نشین رہتے تھے، میں اور چھوٹا بھائی میر حسین شاہ اور چچازاد بھائی میر محمد یوسف شاہ مع بعض قرابتداروں کے کیمپ میں رہتے تھے۔" (ص ۵)

حقیقت کانپور سے لکھنؤ پہنچے، مصحفی نے لکھا ہے "بہ لکھنؤ بہ سنِ تمیز رسید" (تذکرہ ہندی ص ۸۰) حقیقت ۱۲۰۰ھ مطابق ۱۷۸۵ء میں کانپور میں تھے۔ اس وقت ان کی عمر تیرہ سال کی تھی۔ مصحفی نے تذکرۂ ہندی ۱۲۰۱ھ مطابق ۱۷۸۶ء سے قبل لکھنا شروع کیا تھا، سر دست اگر یہ مان لیا جائے کہ انھوں نے حقیقت کا حال ۱۲۰۱ھ یا اس کے دو ایک سال کے بعد قلمبند کیا تو حقیقت چودہ پندرہ سال کی عمر میں لکھنؤ پہنچے۔ وہاں وہ جرأت کے ادبی حلقے میں داخل ہوئے اور شاعری میں ان کا تلمذ اختیار کیا۔ شاید جرأت سے تلمذ کا باعث یہ امر تھا سید حسن شاہ ضبط

جرأت کی شاگردی اختیار کر چکے تھے۔ مصحفی نے تذکرۂ ہندی میں لکھا ہے کہ حقیقت ابتدا میں جرأت کی غزلوں کی کتابت کیا کرتے تھے۔ کیونکہ وہ بوجہ کور چشمی لکھنے پڑھنے سے معذور تھے (ص ۸۶)۔ جب وہ جوان ہوئے تو فکر معاش دامنگیر ہوئی، وہ پہلے ترک سواروں میں ملازم ہوئے (تذکرۂ ہندی ص ۸۶)، قدرت اللہ قاسم نے لکھا ہے کہ وہ معلمی کرکے اوقات بسر کرتے تھے۔ خود ان کی رباعی سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سبزی منڈی (لکھنؤ) میں کسی خدمت پر مامور تھے، ے

کس منہ سے ادائے شکر ہم حق کا کریں   بندہ پہ ورنہ کیوں کرم اسکو کہیں
یعنی ہم تھے جو عاشق سبزرنگ   خدمت بھی ملی تو سبزی منڈی کی ہمیں

(قومی زبان کراچی، ص ۱۵، یکم فروری ۱۹۶۰ء)

مصحفی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ترک سواروں کا رسالہ برہم ہونے کے بعد حقیقت کی ملازمت بھی ختم ہوگئی، اس وقت امام بخش خاں کشمیری کو جو پڑھا لکھا نہیں تھا، ایک تذکرۂ شعرا لکھنے کا خیال پیدا ہوا، اور اس کو ایک ایسے شخص کی ضرورت ہوئی جو بچوں کی معلمی کے ساتھ اس کا تذکرہ بھی لکھتا رہے، چنانچہ جرأت کی سفارش پر حقیقت، امام بخش خاں کشمیری کے منشی مقرر ہو گئے، مصحفی کے پاس ان کا اپنا خام مسودہ تذکرۂ شعرا موجود تھا، جس کو امام بخش خاں کشمیری بالحاح تمام لے گیا اور اس سے شعرائے دہلی کے حالات و اشعار نقل کرائے، جب مصحفی نے اپنے ایک ملنے والے کے ذریعے امام بخش خاں کشمیری کے تذکرے کا جزو اول دیکھا اور اس میں اپنے تذکرے کے مطابق آفتاب و آصف تخلص پایا تو وہ "اصحاب ثلاثہ" پر برہم ہوئے اور قریب تھا کہ ان کی ہجو لکھتے، مگر جب انھوں نے امام بخش خاں کشمیری کے جریدے پر

پیچ عبارت اور غلط احوال واشعار کو دیکھا تو درگزر کو قرین مصلحت اور تقاضائے
کا ایک شعر اور اپنا ایک قطعہ لکھنا کافی سمجھا ہے

اگر بر فروزی چو مہ صد چراغ زخورشید باشد برو نام داغ

قطعہ

جانتے ہیں سب کہ ایک مدت سے یہاں مصحفی کے تذکرہ کا شور ہے
تذکرہ یہ جو حقیقت نے لکھا بے حقیقت مصحفی کا چور ہے

(تذکرۂ ہندی ص ۸۶، ۸۷)

اس معاملے میں امام بخش خاں کشمیری ہی ملزم تھا، جرأت اس واقعے سے غیر متعلق ہیں، حقیقت کی حیثیت ایک منشی کی ہے۔ اصل میں مصحفی کا دل جرأت کی طرف سے صاف نہیں تھا ـــــ "گو در حوصلی کہ بہمسری من میرود در باطن ہمیشہ تخم کینہ می کارد" (تذکرہ ہندی ص ۸۶) وہ جرأت اور امام بخش خاں کشمیری کا تو کچھ بگاڑ نہ سکے، حقیقت پر برس پڑے۔

حقیقت تعلیم وتربیت کی اعلیٰ روایات کے حامل تھے، ان پر سرقے کا الزام بے بنیاد ہے، اس وقت ان کی عمر چودہ پندرہ برس کی تھی، یہ عمر کم سے کم تذکرۂ شعراء مرتب کرنے کی نہیں ہوتی، ان کی سب سے پہلی کتاب صنم کدۂ چین ۱۲۰۹ھ مطابق ۱۷۹۴ء میں ضبط تحریر میں آئی، جب کہ ان کی عمر بائیس برس کی تھی، امام بخش خاں کشمیری سے بھی ایک تذکرہ شعرا مسمی تذکرۂ امام بخش کشمیری منسوب ہے، جو بڑا تذکرہ ہو سکتا ہے، اس لیے یہ رائے بھی کہ حقیقت کا "تذکرۂ احبا" مصحفی کے خام مسودہ سے تیار کیا گیا اور جس کی بنیاد پر مصحفی نے حقیقت کو چور کہا، صحیح نہیں معلوم ہوتی،

حقیقت کو لکھنؤ میں مالی فراغت میسر نہیں ہوئی، وہ سفر پر مجبور ہوئے اور کلکتہ چلے گئے، جہاں منشی گری پر ملازم ہوگئے۔ (صنم کدۂ چین ص ۲۴۲) سعادت خاں ناصر لکھنوی صاحب تذکرہ خوش معرکۂ زیبا کے بیان سے بھی اس امر کی تصدیق ہوتی ہے کہ وہ ریزیڈنٹ کے دفتر کلکتہ میں میر منشی مقرر ہوئے۔ (سہ ماہی صحیفہ لاہور ص ۷۲ جنوری ۱۹۶۹ء)

حقیقت ۱۲۲۵ھ مطابق ۱۸۱۰ء میں کرناٹک میں تھے، اس وقت تک وہ بہت پریشان تھے۔ اور انھوں نے تلاش معاش کی خاطر متعدد سفر کیے تھے۔ انھوں نے اپنی پریشانیوں کا اظہار مثنوی ہشت گلزار (۱۲۲۵ھ) میں کیا ہے:-

بینی میں مبتلائے درد و الم — چھوڑ اپنے وطن کو لے ہمدم
دشت پیما ہوا اور کوہ نورد — دیکھی دنیا کی خوب گرم و سرد
پورب آیا کبھی گیا پچھم — نہ گیا لیک دل کا درد و غم
گاہ اُتر پھرا گیے دکھن — پر کرم کے گئے نہ بدچلن
دیکھا پھر آ کے ملک کرناٹک — کہتے دکھن کا ہیں جسے پھاٹک
گرچہ سب کچھ وہاں مہیا ہے — سیم کا اور نہ زر کا توڑا ہے
ایک شب گفتگو یہ دل سے تھی — لائی قسمت مجھے کہاں میری
یاں کسی سے نہیں شناسائی — یاں نہیں کوئی غیر تنہائی
کیا کروں جاؤں کس طرف کو نکل — دل کو بہلاؤں میں کہاں بیکل
گھر سے جانا کہیں نہ آنا ہے — خانہ کیا ہے کہ قید خانہ ہے

کب تلک کوہ اور بن دیکھوں   جلد پھر جا کے میں وطن دیکھوں

(ص ۴)

انھیں کرناٹک میں نواب عبد القادر خاں ثابت جنگ ابن نواب والاجاہ مرحوم والیِ کرناٹک کی خدمت میں باریابی اور شہرت بھی حاصل ہوئی۔ ان سے شعراء نے بغرضِ اصلاح رجوع کیا" جن میں نواب حشمت جنگ اور سید ابوالحسن حیرتؔ نمایاں ہیں"۔ (قومی زبان ص ۱۶، یکم فروری ۱۹۶۳ء)

قدرت اللہ قاسمؔ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ حقیقتؔ کی ملاقات ایک انگریز کٹ صاحب سے ہوئی اور وہ اس کی وساطت سے مدراس میں میر منشی کی خدمت پر مامور ہوئے۔ سعادت خاں ناصرؔ نگینوی نے بھی لکھا ہے کہ وہ میر منشی بنا کر مدراس بھیجے گئے تھے۔ خزینۃ الامثال سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ "ہمیشہ بعہدہ میر منشی ریاست مدراس سرفراز رہے اور ایسے کام ان سے نمایاں ظاہر ہوئے کہ آج تک اولاد ان کی اس سرکار سے تنخواہ پاتی ہے" (ص ۲)۔ صنم کدۂ چین سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے مدراس میں سکونت اختیار کر لی تھی (ص ۳۲)۔ محسن علی نے لکھا ہے کہ وہ "چینا پٹن مدراس میں ہمراہ کٹ صاحب بہادر کے میر منشی ہو کر گئے تھے، وہیں وفات پائی"۔ ان کی خاندانی دستاویزات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کرنل کذ (Col. Haydd) کے ہمراہ میر منشی کی حیثیت سے چینا پٹن مدراس گئے تھے، وہیں ان کا انتقال ہوا (صحیفہ لاہور ص ۵۰، ۲ جنوری ۱۹۶۸ء) مختصر یہ کہ وہ اپنی عمر کے آخری زمانے میں (۱۸۱۰ء کے بعد) میر منشی کے عہدۂ جلیلہ پر فائز ہوئے۔ ان کی خدمات کو سراہا گیا اور ان کے مرنے کے بعد بھی ان کی

پنشن وارثین کے حق میں بحال رہی۔
مثنوی ہیرا من طوطا سے معلوم ہوتا ہے کہ حقیقت مدراس سے لکھنؤ آئے تھے ؎

دیکھا پھر آکے لکھنؤ جس آن
کہتے ہیں ہند کی جسے سب جان

مگر مایوس ہو کر پھر لوٹ گئے۔ انھیں لکھنؤ کے حالات پسند نہیں آئے ؎

طرفہ آیا مجھے وہ ملک نظر
خوبی اس کی نگفتہ ہے بہتر

محسن علی کے بیان کے مطابق نیز ان کی خاندانی دستاویزات کے بموجب ان کا انتقال مدراس میں ہوا۔ سید علی حسن خاں نے لکھا ہے کہ وہ مدراس میں فوت اور وہیں کی خاک میں آسودۂ خواب ہوئے (بزم سخن ص ۴۲) ان کے سنہ وفات میں اختلاف ہے۔ شیفتہ نے لکھا ہے ۱۲۶۰ھ میں فوت ہوئے، صنم کدۂ چین میں مرقوم ہے ۱۲۴۹ھ میں وفات پائی (ص ۴۲) صاحب خوش معرکۂ زیبا نے سنہ وفات ۱۲۴۹ھ قرار دیا ہے (صحیفہ لاہور ص ۲۶۔ جنوری ۱۹۶۸ء)۔ ہمارے خیال میں ان کی وفات ۱۲۴۹ھ مطابق ۱۸۳۳ء۔ ۱۸۳۴ء میں ہوئی، کیونکہ مطبع محمدی (جس میں صنم کدۂ چین چھپی تھی) کا حقیقت سے بوجہ ہم وطنی شیفتہ کے مقابلہ میں زیادہ قریب کا تعلق ہے، اور اس کی مطبوعہ کتاب کا بیان زیادہ معتبر ہے۔ سعادت خاں ناصر مولفہ تذکرہ خوش معرکۂ زیبا کی شہادت سے مزید تصدیق ہو جاتی ہے کہ وہ ۱۲۴۹ھ میں فوت ہوئے۔

اب حقیقت کے حالات زندگی اس طرح مرتب ہوتے ہیں :-

نام میر حسین شاہ تخلص حقیقت تھا، سید عرب شاہ کے منجھلے فرزند تھے،
حضرت سید عبد اللہ ملقب بہ مظلوم کی اولاد میں تھے، جن کا سلسلۂ نسب
گیارہ واسطوں سے حضرت سید الشہداء امام حسین علیہ السلام تک پہنچا
تھا، حضرت سید عبد اللہ خلفائے بنو عباس کے جور سے پریشان ہو کر حدود یمن
میں مخفی طور پر سکونت پذیر ہو گئے تھے، ان کی اولاد سے حضرت امیر کلالؒ
مشہور امام ہوئے اور انھوں نے امیر تیمور کو پسر خواندہ فرمایا، ان کے پوتے
سید امیر شاہ ترکستان سے اپنی جاگیر عطیۂ صاحب قران امیر تیمور، ثمرعیت آباد
حدود خوست منصافات بدخشاں میں مقیم ہوئے، اور حسب رواج خاندان
رشاد خلائق میں مصروف رہے۔ تا آنکہ نوبت سجادگی سید میرک شاہؒ کو
پہنچی اور وہ ۱۱۲۵ھ (۱۷۱۳ء) میں بعہد فرخ سیر (۱۷۱۳ء تا ۱۷۱۹ء)
اہ کابل وارد لاہور ہوئے۔ احمد شاہ ابدالی کے حملۂ ہندوستان (۱۷۶۱ء)
ے بعد ان کے پسر سید عرب شاہ، سکھوں کی زبردستیوں سے تنگ آکر آنولہ
بلی) تشریف لائے اور وہیں حکیم میر محمد نواز کی لڑکی سے عقد کیا۔ ۱۱۸۶ھ
مابق ۱۷۷۲ء میں حقیقت پیدا ہوئے۔ عرب شاہ کا ۱۱۹۴ھ مطابق
۱۷۸۰ء میں انتقال ہو گیا۔ اور حقیقت اپنے نانا کے زیر تربیت آگئے۔ انھوں نے
پ لکھا پڑھا وہ ان کے نانا کی شفقت کا نتیجہ تھا۔ حکیم میر محمد نواز ۱۷۸۰ء
یا اس کے چند سال بعد کانپور پہنچے اور عہدۂ منشی گری پر فائز ہوئے۔ انھوں نے
متعلقین کو بھی کانپور بلالیا۔ ۱۷۸۸ء میں حقیقت کانپور میں تھے۔ وہاں سے

چودہ پندرہ برس کی عمر میں لکھنؤ گئے اور جرأت کے ادبی حلقے میں داخل ہوئے، ابتدا میں اپنے استاد کی غزلوں کی کتابت کرتے تھے، اس کے بعد ترک سواروں میں ملازم ہوئے۔ معلمی کا پیشہ بھی اختیار کیا اور سبزی منڈی لکھنؤ میں بھی کسی خدمت پر مامور ہوئے۔ امام بخش خاں کشمیری کے بھی منشی رہے، بعد کو ریذیڈنٹ کلکتہ کے دفتر میں اول منشی رہے۔ سنہ ۱۸۱۰ء میں نواب کرناٹک کی سرکار سے وابستہ ہوئے۔ زمانہ آخر میں قسمت نے یاوری کی اور وہ کرنل کڈ کی وساطت سے میر منشی کے عہدہ پر فائز ہو کر چینا پٹن مدراس گئے۔ جہاں انھوں نے سکونت اختیار کر لی، حسن خدمت کے صلہ میں ان کی اولاد کو پنشن جاری رہی۔ وہ ایک مرتبہ آخری بار لکھنؤ آئے، مگر انھیں لکھنؤ پسند نہ آیا، اس لیے پھر مدراس واپس چلے گئے۔ سنہ ۱۲۴۹ھ مطابق سنہ ۱۸۳۳ء-سنہ ۱۸۳۴ء میں مدراس میں وفات پائی اور وہیں کی خاک میں آسودہ ہوئے۔

تصانیف | "تصنیف ان کی آٹھ کتابیں ہیں" (خزینۃ الامثال ص[۲])

مجھے حقیقت کی آٹھوں کتابوں کا علم ہوا۔ ان کتابوں کے نام یہ ہیں:-

(۱) صنم کدۂ چین (۲) جذب عشق (۳) تحفۃ العجم (۴) خزینۃ الامثال (۵) تذکرۂ احبا (۶) مثنوی ہشت گلزار (۷) مثنوی ہیرامن طوطا (۸) ہفت نسخہ۔

صنم کدۂ چین۔ سنہ تصنیف: "یک ہزار و دو صد و نہ ہجری" (سنہ ۱۲۰۹ھ) مطابق سنہ ۱۷۹۴ء، سنہ ۱۷۹۵ء۔

سنہ طباعت: ۶ر صفر سنہ ۱۲۶۳ھ مطابق ۲۴ر جنوری سنہ ۱۸۴۷ء۔ مادۂ تاریخ

طباعت "صنم خانہ"

نام مطبع :- مطبع محمدی لکھنؤ - زبان فارسی - تعداد صفحات ۳۲ -

تمہید کتاب :-

" سید حسین شاہ حقیقت غفراللہ تعالیٰ ذنوبہ و ستر عیوبہ کہ بمصداق
این شعر شعری مرتبت استادی خلاق معانی مجموعۂ فنون سخندانی
شہنشاہ اقلیم شہرت حضرت یحییٰ امان جرأت ادام اللہ تعالیٰ برکاتہ کہ شعر ؎

کچھ داغ جوانی میں نہیں عشق کا چکا
طفلی میں بھی ہم کھیل جو کھیلے تو صنم کا

از بدو ازل داغی بدل و سوزی در آب و گل داشتم بنائً علیہ از
مدتی ارادہ فراہم آوردن رسالہ قواعد بازی صنم کہ مروج این
زمانہ و از اختراعات استادان عاشق مزاجست بدل داشتم تا یاران
موافق و دوستان صادق نیز با شاہدان پری تمثال بوسیلۂ این
بازی اشتغال داشتہ حظی کافی بردارند و در صورت احتظاظ این
عاصی پُر معاصی را بدعاے خیر یاد آرند - الغرض این شاہد جلانشین
جلباب خفا از حوادث زمانہ شورش افزا بعرصۂ ظہور جلوہ فرما و
نقش آرا نیشد تا در سنہ یکہزار و دوصد و نہ ہجری قدسی بنور
خواہش دوستان یکرو و یکدل خاصہ نظارہ فرمای جمال بتان
سرکوب تماشائیان پری طلعتان دوست خفی و جلی برگزیدہ درگاہ ازلی
شیخ محمد علی و خلاصہ دودمان مصطفوی و نقاوہ خاندان مرتضوی :-

باعث آرامش دوستاں کالعین سید عنایت حسین سلمہ اللہ تعالیٰ

یک قلم و یک دست صرف اوقات نمود و بہ ترتیب حروف تہجی

بہ تسوید ایں اوراق پرداخت و صنم کدۂ چین موسوم ساخت۔"

مندرجۂ ذیل سطور کتاب کے باب الالف سے لی گئی ہیں۔ عبارت میں

علاماتِ وقف و استفہام کا اضافہ میں نے کیا ہے تاکہ اس کے سمجھنے میں آسانی ہو۔

صنم آمد از کجا؟ از آذربائیجان۔ کجا می رود؟ بہ اصفہان۔ بر چہ

سوار ست؟ اسپ۔ اسپ چہ پوشیدہ است؟ اچکن اطلس۔

در دست چہ دارد؟ انگشتری۔ چہ می خورد؟ آش انگور اندرسی۔

چہ می نوشد؟ آب۔ چہ می سراید؟ اوج الین۔ کدام شعر یاد دارد؟

بہ عربی سعدی

اَن لَم اَمُت یُومَ الوَدَاعَ تاسّفاً

لَا تحسبوا فی المودۃ مُنصِفاً

فارسی۔ او سخن از کشش من میکنید: من ہمیں خوش کہ سخن میکند

ریختہ رقت

اس طرف وہ ہاتھ سے دامن چھوڑا جانے لگا

اس طرف چاک گریباں پاؤں پھیلانے لگا

دوہرہ

انگ انگ پرتا بنیہ پہ درپن سے سب کات

دوہری تیہری چوہری چھوکن جانی جات

کبت :-

آوت ہو پھر مون رہی نیت ایسے کھپائیں نارک میں : نہیں نراو تردیسکی جینک جینک چہت لوگ لاگے ہی میں
کہیو کہو کچھو بول جیہ کی پاون پری اور سومنہ دو ایں : ٹوٹ پری در گتیں آنسو انکہ کھوٹ پنجوڑ کی ہی تا میں

کدام مثل ہم یاد دارد ؟ آری ۔ عربی اذا جاء القضاء عمی البصر ۔ پارسی
آمدن بارادت رفتن باجازت ۔ ہندی ۔ ایں نین کا یہی بسیکہ : وہ بھی دیکھا یہی دیکھ ۔

کدام چیستان ہم میداند ؟ بلے ۔ لغز
آں چیست کز وحسن بت افزوں کردند اندر کف مہوشاں موزوں گردد
: سبز ست منش گر نرسہ آب باوچوں آب باو رسید ہمہ خوں گردد

پہیلی لمولفہ
اٹھے تو اک روگ اٹھاوے بیٹھے تو دکھ دے
جاوے تو اندھیری لاوے آوے تو سکھ دے

اس طرح ہر اسم، شعر، ریختہ، دوہا، کبت، مثل، چیستان اور پہیلی کا پہلا حرف
لغت سے شروع ہوتا ہے۔ یہ التزام پوری کتاب (ف) میں حروف تہجی کے اعتبار سے ہے۔
یہ کام بڑی دیدہ ریزی کا تھا، جس کے لیے کئی زبانوں سے واقفیت ضروری تھی۔
حقیقت اس سے خوبی کے ساتھ عہدہ برآئے۔

(باقی)

شعرالہند حصہ اول

اس میں قدما کے دور سے لیکر دور جدید تک اردو شاعری کے تمام تاریخی تغیرات و انقلابات
تفصیل کیگئی ہے، اور ہر دور کے مشہور اساتذہ کے کلام کا باہم موازنہ و مقابلہ کیا گیا ہے۔

ضخامت ۴۰۹ صفحے قیمت عالم منیجر

عربی کے ہندوستانی شعراء پر ایک نظر

از جناب ڈاکٹر حامد علی خاں صاحب

پہلی صدی ہجری ہی میں ہندوستان میں عربی زبان کا داخلہ ہوا، ایک طرف سواحل ہند پر مسلمانوں کی تبلیغی مساعی اور عرب و ہند کی باہمی تجارت نے عربی زبان کے لیے راہ ہموار کی دوسری طرف نوائط اور کوکن وغیرہ عرب خاندانوں کا ہجرت کرکے گجرات اور مالابار وغیرہ مقامات میں مستقل آباد ہونا عربی زبان کی اشاعت کا سبب بنا، پھر ۹۳ھ میں سندھ مسلما کی فتح کے بعد اسلامی سلطنت کا صوبہ اور عربی زبان کے فروغ کا ذریعہ بنا چنانچہ ہندوستا میں دوسری صدی ہجری ہی سے عربی زبان میں تعلیم و تعلم کا ثبوت ملتا ہے، اس کے بعد عربی زبان و ادب کی ترقی برابر جاری رہی، اور نثر کے ساتھ نظم میں بھی بہت کچھ لکھا گیا، کے فطری عوامل و نتائج کے ماتحت ہندوستان کی عربی شاعری مختلف اثرات سے متاثر ہ زیر نظر مضمون میں چند بنیادی حقائق کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے تاکہ ان اثرات کی نوع کا صحیح اندازہ ہو سکے:-

(۱) ہندی نژاد عربی شعراء پہلے عالم تھے، بعد میں شاعر۔

(۲) اسلام نے علم دین کا حاصل کرنا فرض کفایہ قرار دیا ہے، اس لیے عربی تعلیم کا بڑا مقصد دینی علوم کی تحصیل تھی اور لسانیات کی طرف توجہ ثانوی ہوا کرتی تھی،

(۳) ملک کی دفتری اور سرکاری زبان فارسی ہونے کی وجہ سے ہندوستان

علماء کو عربی علوم و فنون حاصل کرنے سے پہلے فارسی میں استعداد بہم پہنچانا ضروری ہوتا تھا اور ان کے علاوہ دیگر مسلم ممالک سے ہجرت کرکے ہندوستان میں اقامت گزیں ہونے والے عربی شعراء میں سے اکثر کی مادری زبان فارسی تھی۔

(۴) ہندوستان اتنا وسیع ملک ہے کہ اسے برصغیر کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، اس لیے یہاں کے مختلف علاقوں میں مختلف علاقائی زبانیں رائج تھیں، ہندوستانی باشندے اپنی علاقائی مادری زبان سنتے بولتے اور اسی زبان کے ماحول میں تربیت پاتے تھے۔

ہندوستان کے عربی شعراء کی شاعری میں لسانی و ادبی اثرات کا جائزہ لینے کے لیے ہندوستانی شعراء کو چار طبقوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، ان میں سے ہر ایک پر آئندہ سطور میں تبصرہ کیا جائے گا:۔

اول ۔ اموی اور عباسی عہد میں سندھ کے شعراء۔

دوم ۔ سندھ میں عربی حکومت کے زوال کے بعد سے دسویں صدی ہجری تک کے شعراء۔

سوم ۔ گیارہویں صدی ہجری سے آج تک کے متوفی شعراء۔

چہارم ۔ موجودہ دور کے شعراء، ان کے متعلق قطعیت کے ساتھ کچھ کہنا قبل از وقت ہے۔

طبقۂ اول | سندھی شعراء کی تربیت عربوں میں ہوئی تھی، اور زندگی کے ہر پہلو میں ان کا فکر و عمل عربی مذاق کے مطابق تھا، اس لیے ان کی خصوصیات کلام اور ان کے ہم عصر شعرائے مولدین کی خصوصیات بالکل یکساں ہیں، سندھی شعراء کے کلام میں عربوں ہی کی طرح تنوع پایا جاتا ہے، مگر افسوس ہے کہ اس طبقہ کے شعراء کے کلام کا بڑا حصہ دست برد زمانہ سے ضائع ہو گیا، مختصر کلام دستیاب ہوتا ہے اس کو دیکھ کر یہ بات یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ اس طبقے کے سندھی شعراء اپنے معاصر عرب شعراء سے کسی طرح کم نہ تھے، ان کی تصدیق حسب ذیل بیان سے ہوتی ہے:

میری نظر میں ہندوستان کا سب سے پہلا بلند پایہ عربی شاعر ہارون بن موسیٰ ملتانی ہے۔ مشہور عرب شاعر کمیت سے اس کے دوستانہ روابط اس کے بلند مرتبہ ہونے پر شاہد ہیں، جاحظ نے بھی اس کو ملتان اور اس کے گرد و نواح کا سب سے بڑا شاعر قرار دیا ہے۔ اس کے صرف چار قصائد اور ہاتھی کے وصف سے متعلق چھتیس[۳۶] اشعار جاحظ نے کتاب الحیوان میں نقل کئے ہیں جو اوپر نقل کیے جا چکے ہیں، ان کے علاوہ اس کے کلام کا اور کوئی نمونہ محفوظ نہیں رہا، اگر اس کا کلام ضائع نہ ہوگیا ہوتا تو اس دور کے ہندوستان کے متعلق نہایت مفید علمی، تہذیبی، تمدنی اور سماجی معلومات حاصل ہوتے۔

ابوعطاء السندی کے اگرچہ صرف ایک سو چونتیس[۱۳۴] اشعار دستیاب ہوئے ہیں لیکن یہ اشعار مختلف موضوعات پر مشتمل ہیں اور ان سے اس کی ادبی صلاحیتوں، کلام کے تنوع، شعر و سخن کی مقبولیت، عوام و خواص کے میلان کا پتہ چلتا ہے۔ اور یہ بات بلاخوف تردد کہی جاسکتی ہے کہ ابوعطا شعر و ادب میں بلند پایہ کا مالک تھا۔ اس نے اپنی خداداد ذہانت اور کلام کی بلندی کی بدولت اپنی غلامی کی زنجیروں کو کاٹ کر آزادی حاصل کی اور ایسی شہرت پائی کہ اموی دربار سے وابستہ ہوگیا۔ اموی حکومت کے خاتمہ کے بعد خلیفہ منصور نے خاندان بنی امیہ کا درباری شاعر ہونے کی بنا پر اظہار بیزاری کیا، ابوعطاء نے اس سے انتہائی دلیری کے ساتھ سر دربار گفتگو اور علی الاعلان عباسی خاندان کی ہجو کی، حماد الراویہ جیسے بے مثل شاعر و ادیب سے اس کی دوستی تھی، مشہور شاعر ابودلامہ سے معاصرانہ چشمکیں رہیں۔ اس کی قادر الکلامی کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ اس کے اشعار کو ابوتمام نے حماسہ و مراثی میں جگہ دی ہے،

ابوالضلع السندی کے اشعار کو اس کے عہد کے ممتاز افراد دعبل، ابوہفان اور

عبدالصمد ابن موسیٰ کا روایت کرنا اس کے بلند پایہ شاعر ہونے کی واضح دلیل ہے، ابن الجراح نے کتاب الورقہ میں ۶۰ ممتاز شعرا، کا ذکر کیا ہے ان میں ابو الضلع بھی ہے، اور اس کے پانچ قصیدوں کے دس شعر نمونۃً درج کیے ہیں، اسی طرح ابراہیم ابن السندی ابن شاہک کے شعری و ادبی کمالات کا جاحظ جیسے ادیب نے اعتراف کیا ہے اور اس کی مدح کی ہے جو ابراہیم کی عظمت کی سب سے بڑی دلیل ہے، ابو عطا ادیب دیبلی کے اشعار بھی اپنے عہد کی عربی شاعری کا اچھا نمونہ ہیں۔

ابو الفتح محمود بن حسین بن شاہک بھی ہندی الاصل شاعر ہے، جو کشاجم اور ریحانۃ الادب کے القاب سے یاد کیا جاتا تھا۔ اول الذکر لقب میں اس کے پانچ اہم اوصاف کاتب، شاعر، ادیب، جواد اور منجم کو اختصار کے ساتھ سمویا گیا ہے۔ کشاجم کی نظر میں ادب اور زندگی میں گہرا تعلق ہے، اس لیے اسکو نیچرل شاعری سے شغف تھا، وہ فی البدیہہ اشعار کہتا تھا، اس کا کلام دیوان کشاجم کے نام سے بیروت سے طبع ہو چکا ہے، مگر وہ ناقص ہے، کتب ادب میں کشاجم کے بعض ایسے اشعار ملتے ہیں جو اس دیوان میں موجود نہیں ہیں، اس کے دیوان کو دیکھ کر یہ فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ وہ قادر الکلام شاعر تھا، اور مختلف اصناف سخن میں طبع آزمائی کرتا تھا،

طبقۂ دوم | اس طبقے کے شعرا، ہندوستان میں پیدا ہوئے، اور یہیں انکی نشو و نما ہوئی، انہیں عربوں کی صحبت میسر نہیں ہوئی، اس طبقے کے بیشتر شعرا، کے کلام کا بڑا حصہ ضائع ہو چکا ہے، دستیاب شدہ کلام سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان میں شاعری کی صلاحیت فطری تھی اور وہ ہر صنف شاعری میں بے تکلف اشعار کہتے تھے۔

اس طبقے کے شعرا کا کلام اپنے معاصر عرب شعرا کے کلام کا ہم پلہ نہیں ہے، کیونکہ کسی

زبان کی کتابی استعداد سے اس زبان کا ملکہ حاصل نہیں ہوتا اور زبان کے محاورات روزمرہ سے پوری واقفیت نہیں ہوتی، اس لیے خواہ وہ کتنے ہی صاحب فضل و کمال ہوں ان سے اغلاط کا سرزد ہوجانا بعید نہیں، ان شعرا نے عربی نمونوں کو پیش نظر رکھا اور ان کی تقلید کی کوشش کی، پھر بھی اصل و نقل کا فرق صاف نظر آتا ہے۔

ان میں ایسے شعرا بھی تھے جن کا علم و فضل میں بھی بڑا پایہ تھا، چند نامور فضلا کے نام یہ ہیں:

عطا ابن یعقوب غزنوی، یاقوت رومی اور عوفی نے اس کے اشعار نقل کیے ہیں، یہ اشعار نعت رسول، مدح سلاطین و امرا، حکم و امثال، پند و نصائح اور رنج و الم وغیرہ پر مشتمل اور اس کی قادر الکلامی، جزالت و لطافت، دل آویز الفاظ و تراکیب اور حسن معنی پر شاہد ہیں، مسعود سعد سلمان لاہوری کے صنائع پر مشتمل اشعار ضرب الامثال کی حیثیت رکھتے ہیں، جو اس کی قادر الکلامی کا ثبوت ہیں، عربی میں اس کا ایک مستقل دیوان تھا، مگر اب وہ ناپید ہے، حسن صاغانی کا نام محتاج تعارف نہیں، وہ دینی علوم میں انتہائی فضل و کمال کے ساتھ ادب عربی میں بھی بے نظیر تھے، ایک طرف حدیث میں ان کی مشہور کتاب 'مشارق الانوار' پوری اسلامی دنیا میں مقبول ہوئی اور اس کے بہت سے شروح اور حواشی لکھے گئے، عربی درس میں اس کو جگہ دی گئی، دوسری طرف لغت عربی کی تحقیق میں 'العباب الزاخر' لکھی، مختلف ماخذوں سے صاغانی کے ایک سو سینتیس اشعار اور ایک مکمل قصیدہ دستیاب ہوتا ہے، اس میں شاعرانہ انداز میں آپ بیتی لکھی ہے، ہندستان میں عربی کا یہ پہلا منفرد قصیدہ ہے جس میں لغت عربی کے لفظی و معنوی صنائع و بدائع کو برتا گیا، اور پورا قصیدہ صنعت تجنیس میں لکھا گیا ہے،

امیر خسرو کثیر التصانیف ہونے کے ساتھ ایجاد صنائع، اختراع معانی اور روزمرہ

یکے اکتسابات میں بے نظیر تھے، عام طور سے شعراء ایک فن یا دو فنون میں یگانہ ہوتے ہیں، مگر
امیر خسرو تمام فنون شعری میں بے مثال تھے، اور انھیں ہندوستان کا "ملک الشعراء" کہا جانا
بالکل بجا ہے، اپنی متنوع صلاحیتوں کے باعث ہندوستان کے سات بادشاہوں کے مقرب وندیم
رہے، فارسی کے مقابلہ میں ان کا عربی کلام بہت کم ہے، مگر عربی شعر کہنے پر ان کو پوری قدرت
حاصل تھی، "رسائل اعجاز خسروی" میں ان کے متفرق اشعار کی تعداد چھ سو ستر سے اوپر، انھوں نے
عربی قصیدے بھی لکھے،

قاضی عبد المقتدر شریحی دہلوی عربی زبان کے بڑے فصیح و بلیغ شاعر و ادیب تھے، ان کا
تقریباً سارا کلام حوادثِ روزگار کی نذر ہو گیا، طغرائی کے "لامیۃ العجم" کے مقابلے میں "لامیہ"
بھی لکھا جو "لامیۃ الہند" کے نام سے مشہور ہوا، یہ نعتیہ قصیدہ سلاست الفاظ اور شیرینی کلام
کے باعث ہندوستان کے شعراء و ادباء میں مشہور ہے، اس کے کئی حواشی بھی لکھے گئے، شیخ
محمد تھانیسری کی شاعری فطری تھی، انھوں نے عربی میں طویل قصائد لکھے، نعتیہ کلام
خاص طور پر قابلِ تعریف ہے، افسوس ہے کہ ان کا صرف ایک ناقص الیہ نعتیہ قصیدہ
دستیاب ہوتا ہے، جو سادگی اور خیالات کی شگفتگی کا نمونہ ہے اور فرسودہ تشبیہوں سے احتراز
کیا گیا ہے۔ زین الدین مالاباری نے متعدد تصانیف یادگار چھوڑیں، وہ سلاطین و امراء
سے نثر و نظم میں مراسلت کرتے تھے، انھوں نے "تحریض اہل الایمان علی جہاد عبدۃ الصلبان"
کے عنوان سے ایک قصیدہ لکھا جس میں پرتگالیوں کے مالابار میں داخلہ اور مسلمانوں پر
ظلم و ستم کرنے کا بیان اور آخر میں جہاد کی ترغیب ہے، تصوف میں ایک قصیدہ "ہدایۃ الاذکیاء
الی طریق الاولیاء" لکھا، جو کتاب "المرکز الوصالی" سے ماخوذ ہے، اور ایک سو اسی اشعار پر
مشتمل ہے۔ شیخ عبد القادر حضرمی نے مفتی قطب الدین نہروالی کے بہت سے اشعار نقل

کہے ہیں، اور ان کی پرگوئی اور قادر الکلامی کا اعتراف کیا ہے، نہروالی نے عربوں کو "صنعت تعمیہ" سے روشناس کرایا، شاہ احمد شریعی چندیری نے علامہ زمخشری کے قصیدے کے جواب میں ایک قصیدہ لکھا تھا جس کے صرف دو شعر ہی ملتے ہیں، فضیل ابن جلال کالپوی نے معین الدین طنطرانی کے مقابلے میں قصیدہ لکھ کر ادب عربی میں اپنے کمال کا ثبوت دیا، محمد ابن عبدالعزیز کالی کٹی نے پانچ سو اشعار کا طویل ارجوزہ لکھکر ایک مخصوص صنفِ سخن میں اپنی قادر الکلامی کا نمونہ پیش کیا،

طبقہ سوم | یہ طبقہ[1] بھی دوسرے طبقے کی طرح خالص ہندوستانی ہے، ہندوستان میں ولادت، تربیت و تعلیم، عرب ماحول سے بیگانگی اور عربی علوم و فنون کی تعلیم سے پہلے فارسی زبان کی تحصیل میں یہ طبقہ اپنے پیشرو طبقے کا سہیم و شریک ہے، اس لیے اس طبقے کے شعراء کی زبان تو عربی ہی رہی لیکن اسلوب و تعبیر میں عجمیت زیادہ پیدا ہوگئی اور زبان کی غلطیوں نے بھی راہ پائی، یہ شعراء "سبع معلقات، دیوان الحماسہ، دیوان المتنبی، دیوان حسانؓ، لامیۃ العجم" وغیرہ کا نمونہ سامنے رکھتے تھے، اس لیے ابتداء سے انتہا تک ان کے کلام میں غیر دلچسپ یکسانیت پائی جاتی ہے، اور تقلید محض نے ان کی شاعری میں ایک قسم کا تکلف و تصنع پیدا کر دیا ہے، باایں ہمہ عربی شاعری میں ان کا ایک مرتبہ ہے، اگرچہ انکا اسلوب عرب شعراء کے اسلوب سے مختلف ہے، اور اس میں عیوب اور اغلاط بھی پائے جاتے ہیں، مگر اس قسم کے عیوب و اغلاط اس زمانہ میں عام ہو گئے تھے، اور عباسی حکومت کے زوال اور طوائف الملوکی کے بعد عربی کی زبوں حالی اس حد تک پہنچ گئی تھی کہ تیرہویں صدی ہجری تک کے تذکروں میں زیادہ تر

---

[1] اس طبقے کے شعراء میں اکثر کا کلام محفوظ نہیں رہا، تاہم صاحب دیوان شعراء کے دواوین کے مخطوطہ یا مطبوعہ نسخے ہندوستان کی مختلف لائبریریوں میں دستیاب ہو جاتے ہیں۔

محدثین، قضاۃ اور علماء وفضلا کے سوانح ملتے ہیں، مگر عربی کے ادیبوں اور شاعروں کے نام
خال خال ہی نظر آتے ہیں۔ اور ان شعراء کا شعر وادب میں مرتبہ مولدین سے کہیں فروتر ہے،
جو اس بات کا ثبوت ہے کہ عرب تمدار کے خاتمے کے بعد عربی کی وہ حیثیت باقی نہیں رہی تھی، اور عجمیت نے ایسا
رسوخ پیدا کر لیا تھا کہ عربی زبان روز بروز انحطاط پذیر ہوتی گئی، جو قوموں کے عروج وزوال
کا لازمی نتیجہ ہے۔ قوموں کے عروج کے ساتھ ان کی زبان کی ترقی اور زوال کے ساتھ زبان کا
زوال لازمی ہے، اس لیے اس عہد کے عربی کے ہندوستانی شعراء کے کلام کا عربوں کے مقابلے
میں کم مایہ ہونا تعجب کی بات نہیں۔

اس طبقے کے شعراء کا کلام اس کے پیشرو طبقوں کے مقابلہ میں زیادہ دستیاب ہوتا ہے،
اس لیے یہ بات وثوق کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ اس میں تنوع اور اصناف سخن کی کثرت ہے،
اور مقامی اثرات سے کچھ جدید اقسام مثلاً سہرا وغیرہ پیدا ہوئے، مگر ان شعراء میں بعض ایسی
ممتاز ہستیاں بھی ہیں، جنھوں نے عربوں سے بھی خراج تحسین حاصل کیا، مثلاً شاہ ولی اللہ،
آزاد بلگرامی، باقر آگاہ، فضل حق خیرآبادی، مفتی محمد عباس، عبدالجبار خاں آصفی، مولانا انورشاہ
کشمیری، مولانا ذوالفقار علی دیوبندی اور مولانا سید ناصر حسین لکھنوی وغیرہ۔

موجودہ دور میں عربی زبان وادب کا ذوق بڑھ رہا ہے، اسکے حسب ذیل اسباب ہیں:-

(۱) اس دور میں ہندوستان اور عرب ممالک کے درمیان رسل ورسائل کی
سہولتوں میں اضافہ ہوگیا ہے اور ان سے علمی روابط بڑھ گئے ہیں، ان کے نظریات و
افکار سے واقفیت، ان سے تعلقات اور اسلامی رشتۂ اخوت کو مستحکم کرنے کے شوق
نے ثقافتی تعلقات کو استوار کیا، مصر وعراق سے بکثرت اخبارات اور عربی ماہنامے آنا
شروع ہوئے، ان کے ذریعہ ادب عربی سے قریب ہونے میں مدد ملی، نئے موضوعات پر

اہل عرب کا کلام سامنے آیا اس کو دیکھکر یہاں کے بھی بعض عربی شاعروں نے جدت سے کام لیا،

(۲) ہندستان سے "النفع العظیم لاہل ہذا الاقلیم" شفاء الصدور، البیان، الضیاء، الجامعہ، الرضوان" وغیرہ عربی کے ماہنامے وقتاً فوقتاً جاری ہوئے[1]، آجکل بھی الرائد پندرہ روزہ اور البعث الاسلامی، ماہنامہ دار العلوم ندوۃ العلماء سے نکلتے ہیں، دار العلوم دیوبند سے بھی دعوۃ الحق، سہ ماہی رسالہ نکل رہا ہے، خود حکومت ہند کی سرپرستی میں ایک چار ماہی رسالہ "ثقافۃ الہند" نکلتا ہے، یہ رسائل عرب ممالک میں بھی جاتے ہیں، اس لیے عربوں کے رنگ میں عربی لکھنے کی امکانی کوشش کرتے ہیں، اس طرح ان جرائد نے عربیت کے ذوق کو نکھارا۔

(۳) عربی زبان و ادب کی ادبی مجالس کا قیام عمل میں آیا، لکھنؤ میں بہجۃ الادب قائم ہوئی جس میں عربی کے اصحاب ذوق اپنے مقالات اور کلام پیش کرتے تھے، دار العلوم دیوبند میں نادیۃ الادب اور دار العلوم ندوۃ العلماء میں نادیۃ العربی قائم ہے جن میں طلبہ عربی میں تقریر کرتے اور مقالات پڑھتے ہیں، علی گڑھ یونیورسٹی کے شعبۂ عربی میں بھی لجنۃ الادب کی داغ بیل ڈالی گئی تھی، دار العلوم ندوۃ العلماء نے عربی ادبیات کو ترقی دینے کے لیے اپنا مستقل نصاب تعلیم عام مدارس سے ہٹ کر بنایا، اس کی عربی زبان و ادب کی خدمات کو بیان کرنے کے لیے ایک مستقل اور مبسوط مقالہ کی ضرورت ہے، عربی کی بڑی درسگاہوں میں تقسیم اسناد کے جلسوں اور خاص خاص تقریبوں کے موقعوں پر عربی میں تقریریں ہوتی ہیں اور عربی قصائد پڑھے جاتے ہیں، مگر اس کا کوئی ریکارڈ محفوظ نہیں ہے، صرف روداد وں میں ان کا ذکر ملتا ہے، ان اسباب نے اس دور میں عربی زبان و ادب کا ذوق دوبارہ زندہ کر دیا ہے،

---

[1] عربی ماہناموں کے علاوہ اردو کے بعض دینی و مذہبی ماہناموں نے بھی عربی سے لگاؤ قائم رکھنے میں مدد کی مثلاً معارف اور برہان وغیرہ میں عربی ادب سے متعلق مختلف موضوعات پر مفید مضامین نکلتے رہتے ہیں۔

مطبوعاتِ جدیدہ

چار علمی مقالات۔ از مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی تقطیع بڑی ضخامت ۱۰۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت تحریر نہیں۔ پتہ: شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

یہ "چار مقالہ" فاضل مضمون نگار کے چار علمی مقالات کا مجموعہ ہے، جو مختلف رسائل میں چھپ چکے ہیں، "الصابئون"، "الامیون"، "آٹھویں صدی کے اندلسی شعراء کا ایک تذکرہ" اور "مالک بن نویرہ کا واقعہ اور حضرت خالد بن ولید"۔ اس بارہ میں علماء و مفسرین میں بڑا اختلاف ہے کہ کلام مجید میں مذکور "الامی و الامیون" اور "الصابئہ اور الصابئون سے کون لوگ مراد ہیں، ان کی تعیین میں بکثرت اقوال ہیں، "الصابئون" کی تحقیق میں مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی مرحوم کا ایک محققانہ مضمون معارف میں نکل چکا ہے، مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی نے بھی اول الذکر دونوں کی تحقیق کی ہے اور ان کے متعلق تمام اقوال و روایات جمع اور ان پر بحث کرکے ثابت کیا ہو کہ الصابئون سے بگڑے ہوئے دین ابراہیمی کے وہ پیرو مراد ہیں جو موحد اور دین حق کے جویا تھے، اور جن کو حنفاء کہا جاتا تھا، اور "الامیون" سے مراد ان پڑھ اور نوشت و خواند سے ناآشنا نہیں بلکہ غیر اہل کتاب عرب ہیں، جن کے لیے کوئی آسمانی صحیفہ نازل نہیں ہوا تھا، اور اہل کتاب انکو امی کہتے تھے، تیسرے مضمون میں آٹھویں صدی کے اندلسی شعراء کے ایک تذکرے "الکتیبۃ الکامنۃ" لسان الدین بن الخطیب کا تعارف ہے، چوتھے مقالہ میں اس مشہور روایت کی تحقیق کی گئی ہے کہ فتنۂ ارتداد کے سلسلہ میں حضرت خالدؓ بن ولید نے ایک مرتد مالک بن نویرہ کو صحابہ کے باختلاف

جنگ میں

بعد میں اسلام قبول کرلیا تھا یا ارتداد پر قائم تھا قتل کرکے اسکی بیوی کے حسن سے مسحور ہوکر میدانِ
میں اس سے شادی کرلی تھی . فاضل مقالہ نگار نے اس سلسلہ کی تمام غلط اور غیر معتبر روایات کی تنقید
کرکے حضرت خالدؓ پر جو الزام عائد ہوتے ہیں ان کی تردید کی ہے ، جو علمی اور دینی حیثیت سے قابلِ تحسین
ہے . مگر ان کا یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے کہ اس تحقیق میں وہ منفرد ہیں ، اور آجتک مصر و ہندوستان کے
کسی مصنف نے اس پر بحث کرنے کی ہمت نہیں کی (ص ۱۸) اور خلفائے راشدین، سیر الصحا
اور تاریخ اسلام کے مصنفین کو اسکے ذکر تک کی جرأت نہیں ہوئی ، اور وہ اسے صاف اڑا گئے" (ص
بلاشبہ یہ صحیح ہے کہ ان کتابوں میں اس پر بحث نہیں کی گئی ہے ، مگر ایسا نہیں ہو کہ انکے مصنفین کو اسکی جر
ہی نہیں ہوئی اور اس کی تحقیق کا سہرا مقالہ نگار کے سر ہے ، سیر الصحابہ اور تاریخ اسلام کے حصہ
نے آج سے ۵۳ سال پہلے اکتوبر ۱۹۳۳ء کے معارف میں ایک انگریز مضمون نگار مسٹر گریم بوٹ
کے جواب میں جنھوں نے اس واقعہ کو بڑے آب و رنگ کے ساتھ السٹریٹڈ ویکلی آف انڈیا :
لکھا تھا ، ایک مفصل مضمون لکھا تھا جس میں مالک بن نویرہ کے واقعۂ قتل اور اس کی بیوی س -
حضرت خالدؓ بن ولید کے مفروضہ افسانۂ عشق اور نکاح سے متعلق تمام غیر معتبر روایات کی تن
اصل واقعہ کی تحقیق اور حضرت خالدؓ پر عائد کردہ الزامات کی پوری تردید کی تھی ، اس مضمون کو
کے بہت اخبارات و رسائل نے بھی نقل کیا تھا ، معلوم ہوتا ہے کہ یہ مضمون فاضل مضمون نگار کی
نہیں گذرا ، ورنہ وہ اولیت کا دعویٰ نہ کرتے ، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ فاضل مضمو
کے مقالہ میں بعض بحثیں زیادہ ہیں ، لیکن یہی معارف کے مضمون کے متعلق بھی کہا جاسکتا ہے ،
نقطۂ نظر ہے . اس سے اصل بنیادی بحث پر اثر نہیں پڑتا ، اس "خوش فہمی" سے قطع نظر یہ مجمو
تحقیقی حیثیت سے قابل قدر ہے .

تذکرہ شعرائے کشمیر - مؤلفہ محمد اصلح متخلص بہ مرزا ، تقطیع بڑی ، ضخامت ۷۹۶ صفحات

کاغذ اعلیٰ خوبصورت ٹائپ میں چھپا ہے۔ قیمت تین روپے۔ پتہ: اقبال اکیڈمی، ۱۰/۱ ۴۴ بلاک ۷/۸ پی۔ای۔سی۔ایچ سوسائٹی کراچی ۲/۱

پاکستان سے اسلامی علوم و ادبیات پر عربی، فارسی، اردو اور انگریزی میں نہایت مفید اور اہم کتابیں شائع ہوتی رہتی ہیں، ان میں مذکورۂ بالا تذکرہ بھی ہے۔ اس کے مصنف محمد اصلح المتخلص بہ مرزا محمد شاہ کے ہم عصر تھے۔ یہ تذکرہ نایاب تھا حسن اتفاق سے پاکستان کے نامور فاضل سید حسام الدین راشدی کو اس کے دو نسخے مل گئے، ان کی مدد سے انھوں نے بڑی محنت سے یہ نسخہ مرتب کیا ہے۔ اس میں ۳۰۵ کشمیری شعرا کا حال اور ان کے کلام کا نمونہ ہے، جن شعراء کا حال برائے نام تھا، فاضل مرتب نے ان کے مزید حالات تلاش کرکے حاشیے میں ان کا اضافہ کر دیا ہے، کتاب کے شروع میں ان کے قلم سے ایک مبسوط مقدمہ ہے، جس میں کشمیر کے شعرا کے حالات میں جو تذکرے لکھے گئے ہیں یا جن کتابوں میں انکا ذکر ہے، ان کا ذکر اور اس تذکرہ کی ترتیب کی پوری روداد درج ہے کتاب تصحیح و تحشیہ، تہذیب و ترتیب، فہرست، مآخذ اور اسماء و اعلام کے انڈکس جملہ لوازم سے آراستہ ہے، اس سے فارسی کے قدیم تذکروں میں ایک اہم تذکرہ کا اضافہ ہوا۔

تذکرۂ شعرائے کشمیر جلد اول۔ مولفہ سید حسام الدین راشدی تقطیع بڑی ضخامت ۷۱۶ صفحات، کاغذ عمدہ ٹائپ خوبصورت، قیمت ۲۵ روپے۔ پتہ: مذکورہ بالا۔

مذکورۂ بالا تذکرہ کی تصحیم و ترتیب کے سلسلہ میں فاضل مرتب کو بہت سے تذکروں اور کتابوں کی ورق گردانی کرنا پڑی تھی، ان میں ان کو کئی سو ایسے شاعروں کا نام ملا جن کا ذکر اصلح کے تذکرہ میں نہیں تھا، اس لیے انھوں نے تین جلدوں میں اس کا تکملہ مرتب کر دیا، جن کی حیثیت بجائے خود مستقل ہے، زیر نظر اس کی پہلی جلد ہے، اس میں ایک سو تین شعراء کا حال اور ان کا نمونۂ کلام ہے، اس کی تالیف میں فاضل مصنف نے جو محنت اٹھائی ہے

اور جس طرح دانہ دانہ چن کر یہ خرمن جمع کیا ہے، اس کا اندازہ اس کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، کتاب کے شروع میں مؤلف کے قلم سے ایک مقدمہ ہے جس میں تذکرہ کی ترتیب کے متعلق ضروری باتیں درج ہیں، مگر اس میں فہرستِ مآخذ اور اسماء و اعلام وغیرہ کا انڈکس نہیں ہے، غالباً آخری حصہ میں تمام حصوں کا ایک ساتھ ہوگا۔ یہ دونوں تذکرے شاہ ایران محمد رضا پہلوی کے جشن تاجپوشی کی یادگار میں شائع ہوئے ہیں۔

مبادیاتِ تحقیق عبدالرزاق صاحب قریشی، تقطیع بڑی، ضخامت ۲۰۰ صفحات کاغذ عمدہ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت چار روپئے ۵۰ پیسے۔ پتہ: ادبی پبلشرز ۳۵ شیفرڈ روڈ۔ بمبئی ۸

علمی تحقیقات (Research) ایک مستقل فن بن گیا ہے، یورپین زبانوں میں اس پر مستقل کتابیں ہیں، اردو میں اس موضوع پر کوئی کتاب نہیں تھی، لائق مصنف نے یہ کتاب لکھکر اس کمی کو پورا کیا ہے، وہ خود کئی کتابوں کے مصنف ہیں اور اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ انجمن اسلام بمبئی میں پی، ایچ، ڈی کے طلبہ کی رہنمائی بھی کرتے ہیں، اس لیے انکو تحقیق کے اصولوں سے بھی پوری واقفیت ہے، اور اس کا ان کو عملی تجربہ بھی ہے، یہ کتاب ان کے علم اور عملی تجربات کا نچوڑ ہے، اس میں انھوں نے تحقیق کے اصول و کلیات سے لے کر اس کے جزئیات اور ماخذوں کی تلاش و تحقیق، ان سے استفادہ کے طریقے سے لے کر مقالہ کی تسوید تک کے لیے مفصل ہدایات اور ضروری معلومات مختلف عنوانات کے تحت جمع و مرتب کر دیے ہیں، اس لحاظ سے اردو میں اس موضوع پر یہ پہلی کتاب ہے اور وہ ریسرچ اسکالرس کے لیے بہترین گائڈ کا کام دے سکتی ہے۔

" م "

جلد ۱۰۲ ماہ جمادی الاول ۱۳۸۸ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۶۸ء عدد ۲

NPV ... 125

مضامین

مقالات

ارمغانِ سلیمان

علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے اردو و فارسی کلام کا مجموعہ۔

قیمت :- تین روپئے۔

مینجر، دار المصنفین اعظم گڈھ

شذرات

یہ واقعہ حیرت انگیز ہے کہ الجمعیۃ اخبار اور اسکے اڈیٹر مولوی محمد عثمان فارقلیط صاحب پر مختلف فرقوں کے درمیان منافرت پھیلانے کے الزام میں مقدمہ قائم کیا گیا ہے، جمعیۃ العلما، کی تاریخ قوم پروری اور وطن دوستی کے کارناموں سے معمور ہے، اس نے ملک کو قوم پروری اور ہندو مسلم اتحاد کا سبق پڑھایا ہے، اور اس زمانہ میں ہندوستان کی آزادی کا علم بلند کیا ہے اور اس کے لیے قربانیاں کی ہیں جب موجودہ قوم پرور اسکا نام بھی نہیں جانتے تھے بلکہ بہت سے پیدا بھی نہیں ہوئے تھے، اس لیے اخبار الجمعیۃ کو جو جمعیۃ العلماء کا نقیب ہے فرقہ پرور اخبارات میں شامل کرنا سخت حیرت انگیز ہے، اس کا جرم صرف یہ ہے کہ وہ مسلمانوں کی حق تلفی اور ان کی مظلومیت اور فرقہ پرور جماعتوں کی مسلم دشمنی پر لکھتا اور حکومت کو انکی جانب توجہ دلاتا رہتا ہے الجمعیۃ کی جن تحریروں کو حکومت فرقہ پروری سمجھتی ہے وہ درحقیقت فرقہ پروروں کی دل آزار تحریروں کا جواب ہے اس نے خود کبھی ابتدا نہیں کی اور اس جواب کا تو بہرحال اس کو حق حاصل ہے۔

لیکن یہ کوئی جرم نہیں بلکہ حکومت اور ملک کی بہت بڑی خدمت ہے کہ اسکو صحیح معنوں میں سیکولر اور جمہوری بنانے کی کوشش کیجائے جسمیں ہندوستان کے تمام شہریوں کے حقوق برابر اور انکو یکساں ترقی کے مواقع حاصل ہوں کسی فرقہ کے ساتھ مذہبی اختلاف کی بنا پر کوئی امتیاز نہ برتا جائے اور کوئی فرقہ محض اکثریت کی بنا پر کسی اقلیت پر ظلم و زیادتی نہ کرنے اس سے انکار نہیں کہ مرکزی حکومت سب فرقوں کے ساتھ انصاف کرنا چاہتی ہے، اکثریت کا معقول اور بڑا طبقہ بھی کسی کے ساتھ ظلم و زیادتی پسند نہیں کرتا لیکن فرقہ پرور جماعتوں کا اسقدر غلبہ ہوگیا ہے کہ انکے سامنے کسی کی چلنے نہیں پاتی اور اب قوم پروری نام ہوگیا ہے ان ہی کی خواہشات کی ہمنوائی کا، اسکے علاوہ

سب فرقہ پروری ہے، حتیٰ کہ اقلیت کی جانب سے اپنی مظلومیت کا اظہار بھی جرم ہے۔

~~~~~~~~

اتحاد و یکجہتی کا یہ مفہوم بھی خوب ہے کہ اسکی دعوت سب سے پہلے ان ہی اخبارات پر پڑی جو فرقہ پروری کے سب سے بڑے مخالف اور اتحاد و یکجہتی کے سب سے بڑے علمبردار ہیں، لطف یہ ہے کہ جو اخبارات علانیہ اسکے دشمن ہیں اور فرقہ پروری اور مسلم دشمنی کا زہر برابر پھیلاتے رہتے ہیں اُن سے کوئی باز پرس نہیں، اس سے اتحاد و یکجہتی کے مفہوم کا اندازہ کیا جا سکتا ہے، اس سے جمعیۃ العلماء کو سبق لینا چاہیے اور یہ سمجھنا چاہیے کہ اب قوم پروری کا پرانا مفہوم بدل گیا ہے، اس لیے اس کو بھی اپنی قوم پروری پر نظرِ ثانی کرنا چاہیے، ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اخبار الجمعیۃ اور اسکے ترجمان حقیقت اڈیٹر کو اس آزمائش میں کامیاب فرمائے اور ہر قسم کی مشکلات و مصائب سے محفوظ رکھے۔

~~~~~~~~

یہ مسلّم ہے کہ فرقہ پرور جماعتوں کا خاص نشانہ مسلمان ہیں، اور انکی فتنہ انگیزی سے سب سے زیادہ نقصان ان ہی کو پہنچتا ہے، اس لیے ان سے زیادہ فرقہ پروری کا مخالف اور اتحاد و یکجہتی کا حامی کون ہوگا، مسلمان تو فرقہ پروری کا خواب بھی نہیں دیکھ سکتے، یہ کون عقل باور کر سکتی ہے کہ وہ جان بوجھکر اپنے کو تباہ و برباد کرنا پسند کریں گے، لیکن قوم پروری اور اتحاد و یکجہتی کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ ایک جمہوری حکومت کے سامنے اپنی شکایتیں بھی بیان نہ کریں، اپنے حقوق بھی نہ مانگیں اور فرقہ پرستوں کے ہر ظلم و زیادتی کو خاموشی کے ساتھ برداشت کرتے رہیں، اور اپنے کو انکی مرضی کے تابع اور اکثریت میں ضم کر دیں، اتحاد و یکجہتی جبر و قوت سے نہیں بلکہ دلجوئی اور حسن سلوک سے پیدا ہوتی ہے، اس کے لیے ضروری ہے کہ مسلمانوں کی ان شکایتوں کو جن کا اعتراف اکثریت کے دانشوروں اور حکومت کے منصف مزاج ارکان تک کو ہے، دور کیا جائے، ان کو وہ حقوق دیے جائیں جو ہندوستان کے دستور کی رو سے انکو حاصل ہیں، فرقہ پرور جماعتوں کو مسلم دشمنی سے روکا جائے، مسلمان تو صرف عزت و آبرو کی زندگی چاہتا ہے، اور فرقہ پرور جماعتیں اس کو اچھوت بنا کر رکھنا چاہتی ہیں۔

ان کے لیڈر اس کا علانیہ اظہار بھی کرتے رہتے ہیں، سارا جھگڑا اسی کا ہے، اس لیے اتحاد و یکجہتی کی اصل دشمن تو یہ جماعتیں ہیں، مگر ان پر کسی کا بس نہیں چلتا اور سارا نزلہ عضو ضعیف پر گرتا ہے۔

ادھر چند برسوں کے اندر، مصر سے طبقات و تراجم کی بعض اہم اور نادر کتابیں شائع ہوئی ہیں، ان میں ایک کتاب ساتویں صدی کے نامور عالم کمال الدین عبدالرزاق بن تاج الدین احمد شیبانی المعروف با بن الفوطی المتوفی ۷۲۳ھ کی "مجمع الآداب فی معجم الالقاب" ہے، مصنف مختلف فنون کے جامع تھے، مگر تاریخ اور طبقات انکا خاص فن تھا، اس پر انھوں نے کئی کتابیں لکھیں جن میں مذکورۂ بالا کتاب بھی ہے، جو کئی ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے، اس میں تاریخ اسلام کے ہر طبقہ کے اصحاب علم و کمال اور نامور اشخاص کا تذکرہ ہے، آج سے ۳۰ - ۳۵ سال پہلے اسکے بعض اجزا جو ف، ل اور م کے القاب پر مشتمل ہیں، اورنٹیل کالج میگزین لاہور میں بالاقساط شائع ہوئے تھے، بعد میں انکو کتابی شکل میں بھی شائع کر دیا گیا تھا، ادھر چند سال سے مصر کے ایک فاضل ڈاکٹر مصطفےٰ جواد کی تصحیح و تہذیب کے ساتھ مصر سے اس کی اشاعت شروع ہوئی ہے، اسکی چار جلدیں ابتک شائع ہو چکی ہیں، چوتھی جلد ۶۶ء میں شائع ہوئی تھی مگر ہمارے پاس چند مہینے ہوئے آئی ہے، یہ ف اور ن کے القاب پر مشتمل ہے، طبقات پر بڑی جامع تصنیف ہے جس میں ہر طبقہ کے اصحاب کمال کا ذکر ملتا ہے، اسکی اشاعت سے طبقات و تراجم میں ایک اہم کتاب کا اضافہ ہوا ہے۔

دوسری کتاب تیسری صدی کے ایک نامور محدث ابو عمرو خلیفہ بن الخیاط المتوفی ۲۴۰ھ کی کتاب الطبقات ہے، مصنف صاحب طبقات کبیر محمد بن سعد کاتب الواقدی کے ہم عصر تھے، اسلیے یہ کتاب طبقات کی قدیم ترین کتابوں میں ہے، مصر کے ایک فاضل سہیل زکار نے اسکو ایڈٹ کیا ہے، ابھی اسکی پہلی جلد شائع ہوئی ہے، اس میں اصحاب تراجم کے حالات بہت مختصر ہیں، عام طور پر صرف نام و نسب اور سنہ وفات کا ذکر ہے، بعض تراجم میں کچھ حالات بھی دیدیے ہیں، لیکن اپنی قدامت کے لحاظ سے بہت اہم ہے

مقالات

ابن الفارض

از جناب ڈاکٹر حافظ غلام مصطفےٰ صاحب

(۳)

آثار و باقیات | شیخ ابن الفارض کی شاعری کا تمام تر سرمایہ جو اس وقت ہمارے پاس موجود ہے، وہ چند قصائد و قطعات اور کچھ رباعیات والغاز پر مشتمل ہے، ان کا دیوان کسی نہ کسی شکل میں ان کی زندگی ہی میں مرتب ہو چکا تھا اور کم از کم اس کا ایک نسخہ شیخ نے خود اپنے ہاتھ سے تحریر کیا تھا، اور متعدد نسخے لوگوں کے پاس موجود تھے، کیونکہ شیخ کے قصائد کو بہت جلد قبول عام حاصل ہو گیا تھا، اور وہ ادبی مجلسوں میں عام طور پر اور سماع کی محفلوں میں خاص طور پر پڑھے جاتے تھے، لیکن مختلف نسخوں میں قصائد کی تعداد و ترتیب مختلف تھی، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جس کو جو پسند آجاتا تھا اپنے ذوق کے مطابق اسکو لکھ لیتا تھا،

دیوان کی باقاعدہ ترتیب و تدوین کا کام سب سے پہلے شیخ کی وفات کے تقریباً سو سال کے بعد ان کے نواسے شیخ علی نے انجام دیا[۱]، شیخ کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ انکی وفات کے بعد ان کے صاحبزادے کمال الدین محمد کو ملا، کمال الدین محمد کے پاس ان کا اپنا ایک نسخہ بھی تھا، انھوں نے اس کا مقابلہ شیخ کے نسخے سے کر لیا، اس طرح ان کے پاس دو صحیح

۱۔ تفصیل کے لیے دیکھئے مقدمہ شرح دیوان، ص ۳-۴

نسخے ہوگئے، لیکن شیخ کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ کچھ عرصہ کے بعد ان کے ہاتھ سے نکل گیا، اس کو شیخ الشیوخ کے صاحبزادے نے ان سے عاریۃً لیا تھا اور پھر واپس نہ کیا، اور کمال الدین محمد کے پاس صرف ان کا اپنا نسخہ رہ گیا، اور پھر یہی نسخہ ان کے بجائے شیخ علی مذکور کو ملا جو آخر تک ان ہی کے پاس رہا،

شیخ علی کے زمانہ میں دیوان کی مقبولیت بہت بڑھ گئی اور اس کے بہت سے نسخے لوگوں کے پاس جمع ہوگئے، ان کی نظر سے بھی متعدد نسخے گذرے، لیکن انھوں نے دیکھا کہ ان نسخوں میں غلطیاں بکثرت پائی جاتی ہیں، جو مقامات کاتبوں کی سمجھ میں نہ آسکے ان میں انھوں نے تحریف کردی تھی، اس بناپر شیخ علی کو خود ایک صحیح اور جامع نسخہ مرتب کرنے کا خیال پیدا ہوا،

اس سلسلے میں غالباً انھوں نے پہلے یہ کوشش کی کہ خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ ان کو مل جائے جس کا ذکر انھوں نے کمال الدین محمد سے سنا تھا، لیکن وہ ان کو دستیاب نہ ہوسکا، بعد میں اس کا کچھ سراغ لگا، جیسا کہ خود ان کا بیان ہے کہ شیخ ابو القاسم المنفلوطی جب ۶۳۰ھ میں قاہرہ آئے تو انھوں نے بتایا کہ وہ نسخہ ان کے پاس موجود ہے، جو ان کو ان کے اسلاف سے ملا ہے، انھوں نے شیخ علی سے وعدہ بھی کیا کہ وہ اسے انکو دینگے لیکن پھر وہ منفلوط واپس چلے گئے، اور یہ نسخہ شیخ علی کو نہ مل سکا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پروفیسر نکلسن کا یہ خیال کہ شیخ علی کے پیش نظر خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ تھا، صحیح نہیں ہے[1]

غرض شیخ علی کو کمال الدین محمد ہی کے نسخہ پر قناعت کرنی پڑی اور یہ نسخہ بھی بہرحال صحیح اور قابل اعتماد تھا، کیونکہ کمال الدین محمد نے اس کا مقابلہ مصنف کے

---

[1] Studies in Islamic Mysticism, Cambridge, 1921, P.165

نسخہ سے کرلیا تھا، نیز یہ نسخہ مشکول بھی تھا، اس کے علاوہ کمال الدین محمد نے اسے باقاعدہ اپنے والد سے پڑھا بھی تھا، جیسا کہ بعد میں خود شیخ علی نے بھی اسے کمال الدین محمد سے صحت کے ساتھ پڑھا، بہرحال اسی نسخہ کی بنیاد پر شیخ علی نے ایک مکمل اور صحیح نسخہ مرتب کیا،

اس نسخہ کے سلسلے میں قابل ذکر بات یہ ہے کہ اس میں قصیدہ عینیہ[1] نہیں تھا، کیونکہ شیخ نے اس کو حجاز میں نظم کیا تھا، اور دیوان کو قیام قاہرہ کے دوران لکھایا تھا، کمال الدین محمد کو اس قصیدہ کا صرف مطلع یاد تھا جو یہ ہے:

أبرق بدا من جانب الغور لامعٌ　　　　امرأت تنفعت عن وجہ لیلی البراقعُ

(کیا غور کی سمت کوئی چمکنے والی بجلی نمودار ہوئی ہے یا لیلیٰ کے چہرے سے نقاب اٹھ گیا ہے)

کمال الدین محمد نے اپنی زندگی میں اس قصیدہ کو بہت تلاش کیا لیکن انکو نہ مل سکا، اور وہ اپنے بھانجے شیخ علی کو وصیت کر گئے کہ وہ اس کی تلاش جاری رکھیں اور جب کہیں مل جائے تو اسے دیوان میں شامل کر دیں، چنانچہ شیخ علی عرصۂ دراز تک اس کی جستجو میں لگے رہے اور اس اثنا میں انھوں نے مذکورہ مطلع پر خود ایک قصیدہ نظم کرلیا جو دیوان کے آخر میں ان کے نام سے شامل ہے۔

لیکن بالآخر تلاش و جستجو سے وہ گم شدہ قصیدہ بھی شیخ علی کو مل گیا، جس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک دن امیر کبیر نجم الدین قاسم بن امیر وار نے شیخ علی سے کہا کہ عارف کامل علاء الدین حسین بن احمد التبریزی اور بعض دوسرے علماء و مشائخ کی خواہش ہے کہ شیخ ابن الفارض کا کلام آپ سے سنیں، جس طرح آپ نے ان کے صاحبزادے کمال الدین محمد سے سنا ہے، اور انھوں نے خود اپنے والد شیخ ابن الفارض سے سنا ہے، کیونکہ ان مشائخ

[1] اس قصیدہ میں قافیہ کا آخری حرف عین ہے اس لیے اس کو عینیہ کہا جاتا ہے، عربی میں قصائد کا نام عام طور پر اسی طرح رکھا جاتا ہے مثلاً ہمزیہ، تائیہ، لامیہ وغیرہ

کو شیخ ابن الفارض سے روحانی تعلق ہے، شیخ علی نے امیر نجم الدین قاسم کی درخواست منظور کر لی اور ان کو ایک ایسے شخص کی تلاش ہوئی جو خوش آواز ہو اور قرأت کی اہلیت بھی رکھتا ہو، تاکہ مجلس سماع میں سامعین پوری طرح لطف اندوز ہو سکیں، ان کو پتہ چلا کہ اس کام کے لیے ایک مرد صالح شیخ برہان الدین ابراہیم بہت موزوں ہیں، چنانچہ انھوں نے ان سے اس خدمت کو انجام دینے کی درخواست کی، وہ راضی ہو گئے، اور وقت مقررہ پر امیر نجم الدین قاسم کے یہاں پہنچ گئے، وہاں جب شیخ برہان الدین نے شیخ علی کا مرتب کردہ نسخہ دیکھا اور اس کے مقدمہ میں گم شدہ قصیدہ عینیہ کا ذکر پڑھا تو انھوں نے بتایا کہ یہ قصیدہ تو خود ان کے پاس موجود ہے، لیکن ان کو یہ نہیں معلوم تھا کہ اس کا ناظم کون ہے، اس کے بعد شیخ علی نے برہان الدین ابراہیم کے یہاں اپنے لڑکے کو بھیجکر اسکی نقل منگوائی اور اس کو دیوان میں شامل کر دیا، اس طرح تقریباً سو سال تک یہ قصیدہ اپنے ساتھیوں سے الگ رہا، شیخ کی وفات کے بعد ساٹھ سال تک ان کے صاحبزادے کمال الدین محمد نے اسے تلاش کیا اور ناکام رہے، پھر کمال الدین محمد کی وفات کے بعد ان کی وصیت کے مطابق شیخ علی چالیس سال تک اس کی جستجو میں لگے رہے اور اتنی مدت کے بعد وہ ملا، یہ مبارک دن شیخ علی کی تحریر کے مطابق یوم پنجشنبہ تھا اور رجب ۷۳۳ھ کی پندرہویں تاریخ تھی[1]

غرض شیخ ابن الفارض کے دیوان کا ایک باضابطہ اور مکمل نسخہ شیخ علی کے ہاتھوں اس طرح مرتب ہوا، اس کے بعد اس کے جتنے نسخے شائع ہوئے وہ تقریباً سب اسی نسخہ سے تیار کیے گئے، البتہ پروفیسر آربری نے ۱۹۵۲ء میں ابن الفارض کا جو دیوان رومن

---

[1] ملاحظہ ہو شرح دیوان، ج ۲ ص ۱۰۹-۱۱۰

دم خطا میں لندن سے شائع کیا ہے، اس کے دیباچہ میں انھوں نے لکھا ہے کہ ان کو ایک قدیم تر نسخہ دستیاب ہوا ہے، جو شیخ علی کے نسخہ کے علاوہ ہے، اس نسخہ کی کچھ تفصیل بھی پروفیسر آربری نے دیباچہ میں لکھی ہے، لیکن اس موقع پر اس کے ذکر کی ضرورت معلوم نہیں ہوتی،

قصائد دیوان میں چھوٹے بڑے کل ۴۲ قصیدے ہیں، اور یہی اس کا قابل ذکر حصہ کہے جانے کے مستحق ہیں، تین چار قصیدے تو بہت چھوٹے ہیں جو صرف آٹھ دس اشعار ہی پر مشتمل ہیں، ان کو قطعات کہنا زیادہ مناسب ہے، ایک قصیدہ خاص طور پر غیر معمولی طویل ہے، جو مختلف وجوہ سے نمایاں خصوصیات کا حامل ہے، اس کے اشعار کی تعداد ۷۶۰ ہے، اور التائیۃ الکبری کے نام سے مشہور ہے، باقی اوسط درجہ کے ہیں،

اکثر قصائد کا عمومی انداز غزلیہ ہے، جن میں مروجہ غزلیہ شاعری ہی کے رموز و علامات کا استعمال کیا گیا ہے، عشق و محبت، ہجر و فراق، اور شوق و وصال کے مضامین مختلف رنگ میں پیش کیے گئے ہیں، جن کی تفسیر حقیقی اور مجازی دونوں طریقوں سے کیجا سکتی ہے، ہیئت و اسلوب کے اعتبار سے غزلیہ اشعار اور ان قصائد میں کوئی فرق نہیں ہے، محض تفسیر و تعبیر کے ذریعہ یا شاعر کی زندگی کی روشنی میں انکو صوفیانہ اشعار کہا جا سکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اہل ظاہر اور اہل باطن دونوں ان سے لطف اندوز ہوتے ہیں، اور حقیقی اور مجازی دونوں میدانوں میں ان قصائد کو بڑی شہرت حاصل ہوئی، تاہم قصائد کے درمیان درمیان میں کہیں کہیں ایسے اشعار بھی ہیں جن کی تفسیر صرف حقیقی اعتبار سے ہی کیجا سکتی ہے، ان کی مجازی تعبیر

کسی طرح ممکن نہیں ہے، درحقیقت یہی اشعار پورے قصیدے کو حقیقت تک پہنچا دیتے ہیں، اور یہ اشعار عام طور پر وہ ہیں جن میں مقامات مقدسہ کا ذکر ہے، جو قاری کے ذہن کو حقیقت کی طرف موڑ دیتے ہیں اور وہ محسوس کرنے لگتا ہے کہ معشوق سے شاعر کی مراد شاہد حقیقی ہے، اور شاعر کی ساری رنگین بیانیاں اسی کے شئون و تجلیات ہیں، اگر شیخ کی زندگی پیش نظر ہو تو ذہن مجاز کی طرف منتقل ہی نہیں ہو سکتا۔

البتہ تائیہ کبریٰ کا انداز اس سے مختلف ہے، اس میں شاعر نے صوفیانہ مسائل سے متعلق اپنے تجربات و مشاہدات پیش کیے ہیں جس کا انداز تفسیریہ اور بیانیہ ہے۔ اس طرح یہ خالص صوفیانہ شاعری کا اعلیٰ نمونہ ہے لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اس میں شاعرانہ بلاغت اور جوش و جذبہ کی کمی ہے، حقیقت یہ ہے کہ یہ قصیدہ شیخ کا ایک مستقل اور بڑا کارنامہ ہے، اور اس کو ان کے دیگر قصائد سے تقریباً وہی نسبت ہے جو مولانا روم کی مثنوی کو ان کے دیوان سے ہے، اس قصیدہ کا مشہور و معروف نام "نظم السلوک" ہے، جو بہت موزوں ہے، کیونکہ اس میں شیخ نے سلوک و طریقت کے مسائل و مراحل کے سلسلے میں اپنے خیالات و تجربات کو واعظانہ اور شارحانہ انداز میں بیان کیا ہے، پہلے اس کا نام شیخ نے انفاس الجنان و نفائس الجنان رکھا تھا، پھر لوائح الجنان و روائح الجنان میں تبدیل کر دیا اور آخر میں ایک صاف اور سادہ نام نظم السلوک رکھا۔ اس سلسلے میں شیخ کا خود بیان ہے کہ میں نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا، آپ نے دریافت فرمایا کہ اے عمر! تم نے اپنے قصیدہ کا کیا نام رکھا ہے، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! لوائح الجنان و روائح الجنان رکھا ہے، فرمایا کہ اس کا نام نظم السلوک رکھو، اس لیے میں نے اس کا یہی نام رکھ دیا[۱]

[۱] دیکھیے مقدمہ شرح دیوان، ص ۶-۷

اس کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے :

سقتنی حمیا الحب راحۃ مقلتی — وکاسی محیا من عن الحسن جلّت

فاوھمتُ صحبی ان شرب شرابھم — بہ سُرّ سرّی فی انتشائی بنظرۃ

وبالحدق استغنیت عن قدحی ومن — شمائلھا لا من شمولی نشوتی

(مجھے میری آنکھوں نے محبت کی شراب پلائی اور میرا ساغر اس محبوب کا رخسار ہے جس کا حسن و جمال تعریف و توصیف سے بالاتر ہے۔

میں جو ایک نظر سے سرمست ہو گیا تو اس سے میرے ساتھیوں کو یہ وہم ہوا کہ میرا دل بادہ نوشی کی وجہ سے مسرور و مخمور ہے۔

حالانکہ ان آنکھوں کی بدولت میں جام و ساغر سے مستغنی ہوں اور میرا خمار بادہ نوشی کے اثر سے نہیں ہے بلکہ اس محبوب کے شمائل کی وجہ سے ہے۔)

ان اشعار کو پڑھکر عراقی کا یہ شعر حافظہ میں تازہ ہو جاتا ہے :

نخستیں بادہ کاندر جام کردند — ز چشم مستِ ساقی وام کردند

اسی کے ساتھ میر کا یہ شعر بھی دماغ میں گردش کرنے لگتا ہے

میر ان نیم باز آنکھوں میں — ساری مستی شراب کی سی ہے

تائیہ کبریٰ کے علاوہ ایک اور قصیدہ بھی ہے جو دوسرے قصائد سے بڑی حد تک ممتاز نظر آتا ہے، اس میں شروع سے آخر تک شاعر نے شراب کو علامت کے طور پر استعمال کیا ہے اور اس کے اوصاف کے پردہ میں عشق کی مختلف کیفیات کو بیان کیا ہے، اسی لیے اس کو قصیدہ خمریہ بھی کہا جاتا ہے، یہ قصیدہ خمریہ شاعری کی بہترین مثال ہے، اس کا مطلع یہ ہے :-

شربنا علی ذکر الحبیب مدامة   سکرنا بها من قبل ان یخلق الکرم

(ہم نے یادِ حبیب میں ایسی شراب پی ہے جس کے نشہ میں ہم اسی وقت سرشار ہوئے تھے جب کہ انگور کی بیلیں وجود میں بھی نہیں آئی تھیں۔)

حقیقت یہ ہے کہ عشقِ حقیقی اور حبِ الٰہی کی راہ میں جو سرمستی و بیخودی صوفیہ کو حاصل ہوتی ہے اس کے اظہار کے لیے شراب سے بہتر کوئی چیز ان کو نہ مل سکی، اسلیے اکثر صوفی شعراء نے اس مقصد کے لیے اس کو استعمال کیا ہے، فارسی میں خواجہ حافظ اس کے بادشاہ ہیں، یہی چیز شیخ کے اس قصیدہ میں بھی پائی جاتی ہے اور ساتھ ہی ان کے مخصوص شعری امتیازات میں بھی کوئی فرق نہیں آنے پایا ہے، اس لیے اسلوب و ہیئت کے لحاظ سے اس قصیدہ کو تائیہ کبریٰ اور دیگر قصائد کے درمیان کی ایک کڑی کہا جاسکتا ہے،

رباعیات قصائد کے بعد رباعیات کا درجہ ہے، ان کی کل تعداد ۳۰ ہے، ان میں کچھ ایسی بھی ہیں جو رباعی کے مستند اوزان کے مطابق نہیں ہیں، ان کو دوبیتی کہا جاسکتا ہے، جہانتک موضوع کا تعلق ہے، رباعیات میں بھی عموماً وہی عشقیہ مضامین ملتے ہیں، جو قصائد میں زیادہ وضاحت اور تفصیل کے ساتھ ہیں، اور ان کی تفسیر بھی حقیقت اور مجاز دونوں نقطۂ نظر سے کی جاسکتی ہے، رباعیات کے متعلق کچھ لکھنے کے بجائے زیادہ بہتر یہ ہوگا کہ کچھ رباعیاں نمونہ کے طور پر پیش کردیجائیں۔

اھوی قمراً لہ المعانی رق   من صبح جبینہ اضاء الشرق

تدری باللہ ما یقول البرق   ما بین ثنایاہ و بینی فرق

(میں ایک ایسے ماہتاب سے محبت ہے کہ معانی حسن اور لطائف جمال اسکے غلام ہیں

اور اسی کی صبح جبیں سے مطلع شرق روشن ہے، بخدا کیا تم جانتے ہو کہ برق کیا کہتی ہو
دہکتی ہو کہ میرے درمیان اور اس کے دانتوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے)

روحی للقاك یا مناها اشتاقت — والارض علیّ کاحیائی ضاقت
والنفس لقد ذابت غراما وأسی — فی جنب رضاك فی الهوی ما لاقت

(اے جان تمنا! میری روح تیری ملاقات کی مشتاق ہے اور حال یہ ہے کہ زمین مجھ پر تنگ ہے
جس طرح میری سعی و تدبیر تنگ اور بے کار ہے۔ میرا نفس گرمیٔ عشق اور سوز غم سے پگھل چکا ہے
پھر بھی تیرے آغوش رضا و محبت کا سزاوار نہیں ہے۔)

جنی جرحت وجنته بالنظر — من رقتها فانظر لحسن الاثر
لما اجن وقد جنیت ورد الخفر — الا لاری کیف انشقاق القمر

(ذرا اس حسن اثر کو تو دیکھو کہ انتہائے رقت و لطافت کی وجہ سے اس کے رخسار کو میری نگاہ نے
زخمی کر دیا، میں نے حیا کے اس گلاب کو جو چن لیا تو یہ جرم صرف اس لیے کیا کہ معجزۂ شق القمر
کی کیفیت دیکھ لوں۔)

عاشق کے دیکھنے سے معشوق کے چہرہ پر شرم و حیا سے جو سرخی آجاتی ہے اس کو
کس بلیغ انداز میں پیش کیا ہے۔

اهوی رشأً رشیق القد حلی — قد حکمه الغرام والوجد علی
ان قلت خذ الروح یقل لی عجبا — الروح لنا فهات من عندك شئی

(میں ایک ایسے غزال رعنا سے محبت کرتا ہوں جو نرم و نازک اور حسین قد و قامت والا ہے، فرط عشق
نے مجھے اس کا غلام اور اس کو میرا حاکم بنا دیا ہے، جب میں اسے کہتا ہوں کہ جان حاضر ہے تو وہ ایک
عجیب بات کہتا ہے کہ جان تو ہماری ہی چیز ہے اگر تیرے پاس کوئی اپنی چیز ہو تو اسے پیش کر)

اسی مضمون کو مرزا غالب نے اپنے مخصوص انداز میں اس طرح ادا کیا ہے:

جان دی دی ہوئی اسی کی تھی   حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا

یاحادی قف بی ساعۃ فی الربع   کی اسمع او اری ظباء الجزع

ان لم ارھم او استمع ذکرھم   لاحاجۃ لی بناظری والسمع

(اے حدی خواں! تھوڑی دیر دیارِ حبیب میں مجھے روک لینا تاکہ میں غزالانِ وادی کی زیارت کرلوں یا کم از کم ان کی آواز ہی سن لوں، کیونکہ اگر میں نے انھیں نہ دیکھا اور ان ہی کا ذکر سنا تو مجھے نہ بصارت کی ضرورت ہے نہ سماعت کی۔)

یہی خیال خواجہ میر درد کے یہاں اس طرح ملتا ہے:

تجھی کو جو یاں جلوہ فرما نہ دیکھا   برابر ہے دنیا کو دیکھا نہ دیکھا

الغاز و معمیات دیوان کے آخر میں کچھ معمے اور پہیلیاں بھی ہیں، جن کی تعداد ۹ ہے، بعض شارحین نے ان کی تفسیر بھی صوفیانہ نقطۂ نظر سے کی ہے اور کھینچ تان کر عجیب و غریب معانی نکالے ہیں لیکن میرے خیال میں شیخ نے محض زمانہ کے رواج کے تحت یہ پہیلیاں کہی ہیں، بہرحال نمونہ کے طور پر ایک پہیلی پیش کی جاتی ہے، تاکہ شیخ کے فنی کمال کا اندازہ ہوسکے اور دیوان کا سرسری تعارف بھی مکمل ہوجائے:

مابلدۃ بالشام قلب اسمھا   تصحیفہ اخری بارض العجم

وثلثہ ان زال من قلبہ   وجدتہ طیراً شجی النغم

وثلثہ نصف وربع لہ   وربعہ ثلثاہ حین انقسم

(شام میں وہ کونسا ایسا شہر ہے جس کے نام کو اگر مقلوب کرکے اس میں تصحیف کر دیجئے تو وہ سرزمین عجم کا ایک دوسرا شہر ہو جائے، اس کا ایک تہائی اگر اس کے قلب سے نکل جائے تو پھر

نقرہ والا ایک پرندہ بنجائے، جب وہ منقسم ہو تو اس کا ایک تہائی اس کا نصف اور چوتھائی ہو جائے اور اس کا دو تہائی اس کا صرف ایک چوتھائی رہ جائے)

یہ شہر حلب ہے اس کو اگر مقلوب کر دیا جائے تو یہ بلح ہو جائے گا، پھر جب اس میں تصحیف کیجائے تو بلخ ہو جائے گا جو عجم کا ایک دوسرا شہر ہے، اس لفظ میں تین حروف ہیں اس لیے ایک تہائی ایک حرف ہوا، اور جب اس کے وسط سے ایک تہائی یعنی بیچ والا حرف ل نکال دیا جائے تو بح رہ جائیگا اور بح ایک پرندہ کو کہتے ہیں، جسکی آواز نہایت درد انگیز ہوتی ہے، اب حساب جمل کے لحاظ سے ح، ل اور ب کے اعداد بالترتیب ۸، ۳۰ و ۲ ہوتے ہیں، جن کا مجموعہ ۴۰ ہے، اور حرف ح اور ب کے اعداد کا مجموعہ ۱۰ ہوتا ہے، جو کل مجموعہ کا ایک چوتھائی ہے، پس اس لفظ کے ایک تہائی یعنی حرف ل کا عدد (۳۰) کل کے نصف (۲۰) اور چوتھائی (۱۰) کے برابر ہے ($\frac{۴۰}{۲} + \frac{۴۰}{۴}$ = ۲۰ + ۱۰ = ۳۰)۔ اور اس کا دو تہائی یعنی حروف ح اور ب ملکر (۸ + ۲ = ۱۰) اس کا ایک چوتھائی ($\frac{۴۰}{۴}$ = ۱۰) ہے۔

کلام کی اہمیت و مقبولیت | شیخ کا دیوان ضخامت کے لحاظ سے مختصر ہے لیکن اس سے اس کی قدر و قیمت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، حقیقت یہ ہے کہ یہ دیوان "ہرچہ بقامت کہتر بقیمت بہتر" کا مصداق ہے، شیخ کا سب سے بڑا شاہکار قصیدہ تائیہ کبریٰ ہی ہے جس کی اہمیت کا خود ان کو بھی احساس تھا، چنانچہ اس کے متعلق ایک روایت[1] یہ ملتی ہے کہ شیخ کے معاصر علماء میں سے کسی نے ان کی خدمت میں حاضر ہو کر اس کی شرح لکھنے کی اجازت طلب کی، شیخ نے پوچھا کتنی جلدوں میں اس کی شرح لکھوگے، جواب دیا کہ دو[2]

---

[1] مقدمہ شرح دیوان ص ۷

جلدوں میں، شیخ نے مسکرا کر فرمایا کہ اگر میں چاہوں تو اس کے ایک ایک شعر کی شرح دو دو جلدوں میں لکھ دوں، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ شیخ خود اپنے اس قصیدہ کو کتنا بیش قیمت اور بلند پایہ سمجھتے تھے،

اس سلسلے میں یہ روایت[1] بھی قابل ذکر ہے کہ ایک بار شیخ اکبر محی الدین ابن العربی نے شیخ ابن الفارض سے اس قصیدہ کی شرح لکھنے کی اجازت مانگی تو شیخ نے ان کو جواب دیا کہ آپ کی "فتوحات مکیہ" ہی اس کی شرح ہے، یہ روایت پروفیسر نکلسن کے نزدیک قابل اعتماد نہیں ہے[2] کیونکہ "فتوحات مکیہ" شیخ ابن الفارض کی وفات کے صرف تین سال قبل لکھی گئی تھی، نکلسن کا کہنا ہے کہ کسی معتبر ذریعہ سے ان دونوں بزرگوں کی ملاقات ثابت نہیں ہے صرف یہی ایک روایت ملتی ہے جس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے کہ دونوں باہم متعارف تھے یا بعض اشعار سے شارحین نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ابن العربی ہی ابن الفارض کے استاد تھے، یہ چیز بھی نکلسن کے نزدیک پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتی، کیونکہ ابن الفارض کے اشعار میں ابن العربی کا کوئی نمایاں اثر نہیں ملتا، نکلسن کے اس قول پر بحث کی جاسکتی ہے لیکن اس موقع پر ہم صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اولاً محض اس بنا پر مذکورہ روایت کو قطعی طور پر غلط نہیں قرار دیا جاسکتا، اور اگر بالفرض وہ غلط بھی ہو تو بھی اس سے کم از کم اتنا اندازہ تو ضرور ہوتا ہے کہ عوام و خواص کی نظروں میں یہ قصیدہ کس قدر بلند پایہ تھا۔

بہرحال یہ قصیدہ بیحد مقبول ہوا، اور متعدد علماء نے اس کی شرحیں لکھیں، اگرچہ ان میں سے اکثر شرحیں اب ناپید ہو چکی ہیں، اس کے مشہور شارحین میں سراج الہندی الحنفی، شمس البساطی المالکی، جلال القزوینی الشافعی، الفرغانی، القاشانی اور القیصری وغیرہ ہیں[3]

۱؎ مقری، نفح الطیب، القاہرہ ۱۹۴۹ء ج ۲ ص ۳۶۵ ۲؎ Studies in Islamic Mysticism, Preface, VIII Foot note ۳؎ تفصیل کے لیے دیکھئے: کشف الظنون "التائیہ فی التصوف"

ں کے علاوہ قصیدہ خمریہ کی بھی متعدد شرحیں لکھی گئیں اور قصیدہ یائیہ کی شرح علامہ جلال الدین
سیوطی نے لکھی۔[1] اسی طرح تائیہ اور مخصوص قصائد کے علاوہ باقی دیوان کی بھی مکمل شرح
کی گئی، شیخ حسن البورینی اور شیخ عبد الغنی النابلسی کی شرحیں کافی مشہور اور رائج
ہیں، البورینی نے لغوی اور نحوی لحاظ سے شرح کی ہے، اور النابلسی نے صوفیانہ
نقطۂ نظر سے۔ ان دونوں شرحوں کو بعد میں رشید بن غالب نے یکجا کر کے شائع کیا
، یہی شرح اس وقت راقم الحروف کے پیش نظر ہے۔

بعض قصائد اس قدر مقبول ہوئے کہ شعراء نے اس پر تضمین کی اور اسی بحر و قافیہ میں خود
قصیدے لکھے، اس سلسلے میں شیخ کا قصیدہ رائیہ قابل ذکر ہے جس میں جوش و مستی کے ساتھ
ہی والہانہ و وارفتگی کیفیت بھی پائی جاتی ہے، اس قصیدہ کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے:۔

زدني بفرط الحب فيك تحيرا وارحم حشى بلظى هواك تسعرا

واذا سألتك ان اراك حقيقة فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترا

(فرط محبت سے میری حیرت کو زیادہ سے زیادہ کر دے اور میرے باطن پر رحم کر جو تیری
محبت کے شعلوں میں بھڑک رہا ہے۔ اور جب میں تجھ سے عرض کروں کہ میں تجھے
حقیقت کے لباس میں دیکھنا چاہتا ہوں تو اس کی اجازت دیدے اور مجھے
یہ جواب نہ دے کہ تو مجھے ہرگز نہ دیکھ سکے گا)

جن شعراء نے اس قصیدہ کی تقلید میں قصیدے کہے ہیں ان کے نام شیخ حسن البورینی
نے دیے ہیں اور ہر قصیدہ کا مطلع بھی درج کیا ہے، اور یہ بھی لکھا ہے کہ شیخ کے قصیدہ
میں جو متانت و بلاغت ہے اس کا مقابلہ نہیں کیا جاسکتا۔[2]

---

[1] دیکھئے شرح دیوان، ج ۲ ص ۱۶ [2] ایضاً، ص ۸۴۱

اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ شیخ کے دیوان کی کیا اہمیت ہے اور اس کو کس قدر شہرت و مقبولیت حاصل ہوئی، اس موقع پر یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ شیخ کے کلام کی یہ عظمت و مقبولیت محض ان کے صوفیانہ خیالات کی بنا پر نہیں ہے، بلکہ اس میں ان کے فنی کمال اور ان کی شاعری کے جمالیاتی پہلو کو بھی بڑا دخل ہے، یہ صحیح ہے کہ وہ ایک صوفی کی حیثیت سے مشہور ہوئے کیونکہ انھوں نے زاہدانہ زندگی گزاری اور تصوف میں ایک خاص مسلک اپنایا، لیکن ان کی شہرت درحقیقت ان کی شاعری کی وجہ سے زیادہ ہوئی، اور شاعری میں بھی ان کو اتنا بلند مقام اس لیے حاصل نہیں ہوا کہ وہ صوفی شاعر تھے بلکہ اس لیے کہ وہ ایک عاشق صادق اور غزل گو شاعر تھے، ان کے بعض قصائد اور مخصوص مقامات میں جو صوفیانہ خیالات ملتے ہیں، ان کا انداز فلسفیانہ نہیں ہے بلکہ وہ ان کے قلبی واردات اور داخلی کیفیات و تاثرات ہیں جن کا اظہار نہایت پر کیف وجد آفریں اور والہانہ انداز میں ہوا ہے، عام قصائد میں تو زیادہ تر ایسے ہی عشقیہ مضامین پائے جاتے ہیں جو حقیقی اور مجازی دونوں مفہوموں کو عام ہیں، اور ان میں بظاہر کوئی جدت و ندرت بھی محسوس نہیں ہوتی، لیکن ان کے لب و لہجہ میں بلا کی دلآویزی بیخودی و سرمستی، شوق اور محویت پائی جاتی ہے اور جذبات میں اس قدر شدت و قوت ہوتی ہے کہ الفاظ کی تہوں میں ایک سیمابی روح دوڑتی معلوم ہوتی ہے،

یہ صحیح ہے کہ بعض علماء نے شیخ کی مخالفت کی ہے، اور ان کے کلام پر اعتراضات کیے ہیں، لیکن یہ وہ اشعار ہیں جن میں شیخ نے قرب الٰہی کی کیفیت کو شدت جوش میں اس انداز سے بیان کیا ہے کہ ظاہر الفاظ سے حلول و اتحاد کا مفہوم نکلتا ہے، مگر جہاں تک نفس شاعری کا تعلق ہے ہر صاحب ذوق شیخ کے کلام کا مداح نظر آتا ہے، چنانچہ علامہ ذہبی نے

ان کو اپنے زمانے کا سید الشعرا کہا ہے، اور عبد الرؤف المناوی نے ان الفاظ میں ان کے کمال کا اعتراف کیا ہے،

"الملقب فی جمیع الآفاق بسلطان المحبین والعشاق، المنعوت بین اہل الخلاف والوفاق بانہ سید شعرائہ علی الاطلاق۔"[1]

اس میں شک نہیں کہ شیخ اپنے زمانہ میں بھی مسلم الثبوت استاد کی حیثیت رکھتے تھے، اس سلسلے میں ایک دلچسپ واقعہ قابل ذکر ہے، شیخ کے معاصرین میں محمد بن سوار بن اسرائیل اور شہاب الدین بن الخیمی دو مشہور شاعر تھے، ان دونوں کے درمیان ایک قصیدہ کی ملکیت کے بارے میں اختلاف پیدا ہوگیا جس کا مطلع یہ ہے:۔

یا مطلبا لیس لی فی غیرہ ارب الیک آل التقصی وانتھی الطلب

(اے وہ مطلوب جس کے سوا مجھے کسی کی حاجت نہیں، میری جستجو کا مرجع اور طلب کا منتہا تو ہی ہے)

دونوں نے اس قصیدہ کی ملکیت کا دعویٰ کیا، اور اس کے فیصلہ کے لیے دونوں ادبا ایک مجمع میں اکٹھا ہوئے اور اس مسئلہ پر بحث ہوئی لیکن کوئی تصفیہ نہ ہوسکا، دونوں نے شیخ ابن الفارض کو ثالث بنادیا، شیخ نے حکم دیا کہ وہ اسی بحر و قافیہ میں دوبارہ قصیدہ لکھیں، چنانچہ دونوں نے ایک ایک قصیدہ لکھکر شیخ کے سامنے پیش کیا، شیخ نے دونوں قصیدوں کا مطالعہ کرنے کے بعد ابن الخیمی کے حق میں فیصلہ صادر کیا، جسے سب نے تسلیم کیا۔[2]

اس سلسلے میں ہم ابن ابی حجلہ کے الفاظ نقل کرتے ہیں جو شیخ کے بعض صوفیانہ خیالات کی بنا پر ان کے بارے میں اچھا اعتقاد نہیں رکھتے تھے، مگر ان کی شاعری کے قائل تھے، چنانچہ ان کے دیوان کی تعریف میں اس طرح رطب اللسان ہیں:۔

---

[1] شذرات الذہب: ۵/۱۴۹ [2] فوات الوفیات: ۲/۲۳۱ و ۲۵۸

هو من أرق الدواوين شعراً
وأنفسها درراً وبحراً وأسرعها
للقلوب جرحاً وأكثرها على الطلول
نوحاً، إذ هو صادر عن نفثة
مصدور، وعاشق مهجور
وقلب بجوى النوى مكسور
والناس يلهجون بقوافيه
وما أودع من القوى فيه
وكثر حتى قل من لا رأى
ديوانه أو طنّت بأذنه
قصائده الطنّانة

(شذرات الذہب: ۵/۱۵۱)

یہ ایسا دیوان ہے جس کے اندر عمدہ
شاعرانہ لطافت پائی جاتی ہے، اس میں
بحر و بر کی بیش قیمت اور نفیس ترین
موتیاں موجود ہیں، یہ دلوں کو بہت جلد
زخمی کر ڈالنے والا ہے اور ٹیلوں اور
کھنڈروں پر بہت زیادہ نوحہ کرنے والا
ہے، کیونکہ یہ ایک ایسے سینہ سے نکلا ہے
جو بیمار تھا، اور ایک ایسے عاشق کا
نالہ ہے جو ہجر زدہ تھا، اور ایک ایسے
دل کی آہ ہے جو درد فراق سے شکستہ تھا
لوگ اس کے اشعار کے بیحد دلدادہ ہیں
کیونکہ اس کے اندر بڑی طاقت پنہاں ہے
اس کی شہرت کا یہ عالم ہے کہ بہت کم
ایسے لوگ ہوں گے جن کی آنکھوں کو
اس دیوان نے نہ گرمایا اور جن کے
کانوں کو اس کے قصائد رنانہ نے
نہ کھنکھنایا ہو۔

(باقی)

اسلامی ہند کی علمی خودداری

الدرۃ الثمینۃ ملا عبد الحکیم سیالکوٹی

اور

شاہجہاں اور نواب سعد اللہ خاں

از جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی، سابق رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اترپردیش

(۲)

(ج) الدرۃ الثمینۃ کی وجہ تصنیف و سنہ تصنیف

[دیکھئے محلات نظریہ میں سے ۱، ۳، ۷، ۸، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۵، ۱۶]

تصنیف | فاضل مقالہ نگار نے کتب خانہ رامپور کے مخطوطہ نمبر ۱۴۱ فن کلام عربی کے بارے میں لکھا ہے:-

"خط مولویانہ شکست آمیز صفحات ۲۷ سنہ ۱۰۵۰ھ کا لکھا ہوا ہے"

آگے چل کر لکھا ہے:-

"ملا صاحب کا انتقال ۱۰۶۷ھ یا ۱۰۶۸ھ میں ہوا ہے، اس لیے یہ رسالہ انکی زندگی ہی کا لکھا ہوا ہے"

مگر ۱۰۵۰ھ پیش نظر مخطوطہ کا سالِ کتابت نہیں ہے، بلکہ خود متن "الدرۃ الثمینۃ" کا سالِ تصنیف ہی جیسا کہ خود مصنف علام نے رسالہ کے آخر میں تصریح کی ہے:-

"ولیکن هذا آخر ما اردنا ایراده فی هذه الرسالة الخاقانیة حامداً

لله تعالیٰ ومصلیاً علی نبیه وآله۔ شارعاً فی تحریره ضحوة یوم الجمعة

خامس شهر ربیع الثانی متمماً فی آخر یوم الجمعة ثانی عشر منه من ۱۰۵۷ھ"

بظاہر یہ کاتب کا ترقیمہ نہیں ہے، بلکہ خود مصنف کی تصریح ہے، کیونکہ کاتب کا کام محض

تحریر و کتابت تھا، "ایراد" (بیان) سے اس کا کوئی تعلق نہیں تھا، اسے یہ کہنے کا کوئی حق نہ تھا

کہ "ولیکن هذا آخر ما اردنا ایراده فی هذه الرسالة الخاقانیة"

وجہ تصنیف | مصنف کی اس غیر مبہم تصریح کے علاوہ رسالہ کی ترتیب و تحریر کا تاریخی پس منظر بھی

اس بات کا شاہد ہے کہ یہ رسالہ ۱۰۵۷ھ (ماہ ربیع الثانی) میں لکھا گیا تھا، اس کے لیے ہند و

ایران کے روابط پر ایک طائرانہ نظر نا مستحسن ہوگا،

ہند ایران کے روابط سیاسیہ کی تجدید | دسویں صدی ہجری نئے نئے سیاسی انقلابات لیکر آئی، ایران

اور وسط ایشیا میں تیموری خاندان کا اقتدار ختم ہو رہا تھا، آق قیونلو اور قرا قیونلو ترکمانوں کے

ہاتھوں، نیز برادرانہ خانہ جنگیوں کے نتیجے میں اب اس خاندان کی شوکت و عظمت ایک

بھولی بسری داستان بن رہی تھی، خانوادۂ تیموریہ کا آخری قابلِ ذکر تاجدار سلطان حسین مرزا

۹۱۱ھ میں انتقال کر گیا، دوسرا شاہزادہ ظہیر الدین محمد بابر تھا، اس نے بھی بار بار آبائی

سلطنت سمرقند کو فتح کرنے کی کوشش کی، مگر ہر مرتبہ ناکامی ہوئی۔ اور آخر وطن مالوف سے نکلنے پر

مجبور ہوا، اور پہلے کابل میں پھر ہندوستان میں لودی سلاطین کے اقتدار کو ختم کر کے مغل

سلطنت قائم کی جو ۹۳۳ھ سے ۱۲۷۳ھ (۱۸۵۸ء) تک قائم رہی،

اُدھر ایران میں شاہ اسمٰعیل صفوی نے ۹۰۶ھ میں وہاں کے ترکمان خاندانوں کو ختم

کر کے صفوی خاندان کی قومی حکومت قائم کی۔

اس طرح ترکمان صفویوں اور مغلوں کے مشترک دشمن تھے، اور ان کے استیصال و بیخکنی کے مشترک جذبے نے دونوں میں سیاسی اور ڈپلومیٹک روابط کی تجدید کی، چنانچہ ۹۱۷ھ میں شاہ اسمٰعیل صفوی کے سپہ سالار اعظم نجم ثانی اور بابر کی متحدہ فوجوں نے اوزبکوں پر حملہ کیا۔ قلعہ غجدوان کے نیچے زبردست جنگ ہوئی جس میں امیر نجم ثانی مارا گیا، اور بابر بے نیل مرام کابل کی طرف چلا گیا، مگر "میانی خلوص و وداد" کا دونوں خاندانوں میں آغاز ہوگیا۔

بابر کے بعد ہمایوں اور شاہ اسمٰعیل صفوی کے بعد شاہ طہماسپ ہندوستان اور ایران میں تخت نشین ہوئے، ہمایوں ۹۴۹ھ میں شیر شاہ کے ہاتھوں ہندوستان سے نکلنے پر مجبور ہوا، اور شاہ طہماسپ کے پاس جاکر پناہ لی، اس طرح یہ روابط اور مستحکم ہوگئے،

ہمایوں نے ۹۶۲ھ میں پھر شیر شاہ کے جانشینوں سے کھوئی ہوئی سلطنت حاصل کرلی، مگر اگلے سال ہی وفات پاگیا، اس کے بعد اکبر تخت نشین ہوا، صفوی خاندان میں اس کا معاصر شاہ عباس (اول) تھا جو اپنی عظمت و شوکت کی بنا پر شاہ عباس اعظم کہلاتا ہے، دونوں تاجداروں میں غیر معمولی محبت و خلوص تھا، اور مخلصانہ خط و کتابت بھی تھی، چنانچہ "دفتر ابوالفضل" میں متعدد خطوط اکبر کی جانب سے شاہ عباس اعظم کو لکھے ہوئے ملتے ہیں،

اکبر کا بیٹا جہانگیر تھا جو اس کے بعد اس کا جانشین ہوا، اس کے اور شاہ عباس اعظم کے درمیان بھی بڑی محبت تھی،

غرض شاہ اسمٰعیل صفوی سے لیکر شاہ عباس اعظم تک مغل خاندان اور صفوی تاجداروں میں بڑے مخلصانہ تعلقات قائم رہے، چنانچہ شاہ جہاں نے شاہ عباس ثانی کو اپنے پہلے خط میں تحریر کیا تھا:

"پیوستہ میان خواقین ایں دودمان سلاطین نشان (تاجداران خاندان مغلیہ) و فرمانروایان سلسلہ صفویہ ابواب اتحاد و وداد مفتوح بود"۔ (بادشاہ نامہ عبدالحمید لاہوری جلد دوم ص ۹۳)

کشیدگی اور اس کا ازالہ | شاہ عباس اعظم کی وفات پر اس کا بیٹا شاہ صفی تخت نشین ہوا، وہ بڑا ظالم اور درشت خو تھا، اس کی تفصیل ایران کی تاریخوں میں مذکور ہے، اسی درشت خوئی کے نتیجے میں دونوں تاجداروں شاہ صفی اور جہانگیر میں ان بن ہوگئی، قندھار پر دونوں قبضہ کرنا چاہتے تھے، معاملہ لڑائی تک پہنچا جس کی تفصیل عہد جہانگیری کی سیاسی تاریخوں میں مذکور ہو سکے نتیجہ میں دونوں حکومتوں کے درمیان تعلقات منقطع ہوگئے،

جہانگیر کا آخری زمانہ بڑی بے چینی میں گذرا، اس کی وفات پر شاہ جہاں تخت نشین ہوا، مگر اس کی تخت نشینی بھی پرسکون حالات میں ظہور پذیر نہیں ہوئی، اس لیے داخلی فتنوں اور متوقع خانہ جنگیوں کے ساتھ ساتھ بیرونی طاقتوں سے زور آزمائی، تدبر و مصلحت اندیشی سے خالی تھی، اُدھر درشت خو شاہ صفی کا بھی انتقال ہو چکا تھا اور اس کا جانشین شاہ عباس ثانی زیادہ بدخو نہ تھا، اس لیے نئے مغل تاجدار شاہجہاں نے اسی میں مصلحت دیکھی کہ نئے صفوی حکمراں (شاہ عباس ثانی) کے ساتھ محبت و وداد کی رسم قدیم کی تجدید کی جائے، چنانچہ اس نے ایک کاردان امیر جان نثار خاں کو دربار ایران میں ہندوستان کا سفیر بنا کر بھیجا تاکہ وہ موجودہ کشیدگی کو دور کرکے دونوں حکومتوں کے درمیان دوستانہ تعلقات کو بحال کر سکے ۱۰۵۶ھ میں اس سفارت کو ایران روانہ کیا گیا، عبد الحمید لاہوری نے "بادشاہ نامہ" میں لکھا ہے:

"دہم ایں ماہ (صفر ۱۰۵۶ھ) اورا (جان نثار خاں را) بخلعت و جمدھر و باضافہ پانصدی ذات و دو ہزاری پانصد سوار ...... سرفراز ساختہ دستوری دادند و ..... مصحوب او گرامی مرسلہ مبنی از مراسم تعزیت و مبنی از لوازم تہنیت کہ علامی سعد اللہ خاں بامر اعلیٰ انشا نمودہ، ما نخے مرصع آلات و پنج ہزار پارچہ ...... برسم ارمغان ارسال فرمودند" (بادشاہ نامہ جلد دوم ص ۴۹۳)

خوش قسمتی سے عبدالحمید لاہوری نے "بادشاہ نامہ" میں اس خط کو من وعن نقل کیا ہے :-

"چوں پیوستہ میان خواقین این دودمان سلاطین نشان (خاندان مغلیہ) و فرمانروایان سلسلۂ صفویہ ابواب اتحاد و وداد مفتوح بود ...... ہرچند شاہ صفی در اواخر ایام سلطنت از قلتِ تجربہ و دیگر موجبات غفلت و غرور مصدر بعضے اندیشہائے بیجا و نگالشہائے ناسزا کہ باعثِ رنجیدن بل رنجانیدن باشد گشت۔ اوزنگ آرائے جہانبانی (شاہ جہاں) ...... بعد از ارتحال شاہ مذکور نہ پسندیدند کہ سلسلہ مصافات و رابطۂ موالات کہ از دیر باز موکد است، یکبارہ گسیختہ شود۔ بنابراں مقرر ساختند کہ جان نثار خاں را کہ از خانہ زادان آداب دان مزاج شناس است، بتعزیت شاہ صفی و تہنیت پسر او کہ بنام جوش شاہ عباس مسمی است بفرستند" (ایضاً)

جان نثار خاں بڑے سکون و اطمینان کے ساتھ روانہ ہوا اور ابھی وہ فراہ پہنچا تھا کہ ایک دوسرا قاصد آکر اس سے ملا، یہ میر عزیز تھا، جسے شاہ جہاں نے ایک خط بنام نذر محمد خاں کے پاس اسی سال ۸ رجب کو بھیجا تھا، چنانچہ عبدالحمید لکھتا ہے :

"میر عزیز ...... را ...... ہشتم این ماہ (رجب ۱۰۵۲ھ) پیش وے (نذر محمد خاں) فرستادند ...... میر عزیز باستعجال تمام راہی گشتہ و آں سوئے فراہ بجان نثار خاں پیوست، برلیغ قضا نفاذ کہ از پیشگاہ عنایت بخان مزبور ارسال یافتہ بود، رسانید" (ایضاً صفحہ ۵۷۳-۵۷۹)

میر عزیز کو حکم تھا کہ جتنا بھی جلد ہو سکے اس خط کو نذر محمد خاں والی بلخ تک پہنچا دے اس لیے وہ جان نثار خاں کو سکون و اطمینان کے ساتھ طے منازل کرتا ہوا چھوڑ کر

باد و باراں کی رفتار سے مملکت صفویہ کے پایہ تخت اصفہان پہنچا، مگر اس کے پہنچنے سے پیشتر ہی
نذر محمد خاں اصفہان سے خراسان کی طرف جا چکا تھا، میر عزیز چاہتا تھا کہ فوراً اس کی
تلاش میں خراسان روانہ ہو جائے، مگر شاہ عباس ثانی نے مشورہ دیا کہ وہیں ایران میں
۱۰ ذی الحجہ تک قیام کرے، اس عرصہ میں جان نثار خاں بھی آجائیگا اور عید الاضحیٰ
کے دن صفوی دربار میں باریاب ہوگا۔ شاہ عباس کا مشورہ عبد الحمید نے اس طرح نقل کیا ہے:

"اولی آنکہ چوں آمدن جان نثار خاں نزدیک است، چندے توقف نمودہ
عید الاضحیٰ کہ ساعت ملازمت او مقرر ساختہ ایم ہمراہ اوبار یابند۔" (ایضاً ص ۵۷۹)

اس کی تفصیل تو نہیں ملتی کہ جان نثار خاں دار السلطنت اصفہان میں کب پہنچا (۸ رجب
اور ۱۰ ذی الحجہ ۱۰۶۰ھ کے درمیان ضرور پہنچا ہوگا) مگر اتنا یقینی ہے کہ صفوی دربار میں
اس کی باریابی پہلی مرتبہ ۱۰ ذی الحجہ ۱۰۶۰ھ کو ہوئی۔

جس وقت سے جان نثار خاں اصفہان پہنچا، اس وقت سے ۱۰ ذی الحجہ تک کا سارا
وقت سیاسی نوعیت کی ملاقاتوں میں گذرا ہوگا، خواہ یہ ملاقاتیں وزیر اعظم سے ہوئی ہوں
یا دیگر امرائے دربار سے اور نہ صرف جان نثار خاں، بلکہ سفارت کا پورا عملہ خوش گوار
تعلقات کی بحالی میں مصروف رہا ہوگا اور اس عرصہ میں ثقافتی تفریحات کا موقعہ شاید
ہی مل سکا ہو،

ثقافتی مشاغل کا آغاز: غالباً جان نثار خاں اپنی کاروانی و طلاقت لسانی سے کار مفوضہ
کی انجام دہی میں کامیاب ہوا، اور صفوی اور مغل خاندان کی کشیدگی دور ہو کر خوشگوار
تعلقات پھر سے بحال ہوگئے،

اس کا اندازہ اس بات سے کیا جا سکتا ہے کہ ایرانی دربار کے وجوہ و اعیان اور

ہندوستانی سفارت خانہ کے علما کے درمیان علمی مباحث کا سلسلہ شروع ہوگیا، ہندوستانی سفارتخانہ کے علما نے آدابِ مناظرہ میں اپنی دستگاہ عالی اور طلاقت لسانی سے ایرانیوں کے مقابلہ میں ایک خاص مقام حاصل کرلیا، نوبت یہاں تک پہنچی کہ انھیں وزیر اعظم کی مجلس میں باریابی کا شرف حاصل ہوا۔

ہندوستانی سفارت خانہ کے علما میں دو شخصوں کو اپنی معقولات دانی پر ناز تھا، ان میں سے ایک سفارت خانہ کا مشرف محمد فاروق تھا، اور دوسرا وقائع نویس محب علی۔ اُدھر وزیر اعظم ایران حکمت و معقولات کا فاضل متبحر تھا، ایران ہمیشہ سے فلسفہ و حکمت کا گہوارہ رہا ہے۔ اور ان علوم کے ماہرین کو وزارت عظمیٰ کے عہدہ پر صفوی عہد میں مامور کیا جاتا تھا، چنانچہ علامی سعد اللہ خاں نے اپنے مکتوب میں جسے انھوں نے علامہ عبد الحکیم سیالکوٹی کو بھیجا تھا، لکھا تھا:۔

"خلیفہ سلطان وزیر دانشور عراق کہ اعلم العلمائے آں دیار است۔"

وزیر اعظم نے جس کا لقب "خلیفہ سلطان" ہوا کرتا تھا، جیسا کہ عبد الحمید لاہوری نے "بادشاہ نامہ" (جلد دوم صفحہ ۶۵۹) میں لکھا ہے:۔

"خلیفہ سلطان اعتماد الدولہ کہ لقب وزیر فرمانروائے ایران است۔"

اس نے ان مدعیان علم و فضل کے مبلغ علم کا اندازہ لگا لیا، ہندوستانیوں کا علم بحاشی تک محدود تھا، علمی نکات سے ان کو بہت کم واسطہ تھا، اس لیے اس نے منطق و فلسفہ کے مسائل میں مناظرہ کرنے کے بجائے ان لوگوں سے امتحاناً کہا کہ امام غزالیؒ نے ابو نصر فارابی اور بو علی سینا کی مسائل ثلثہ [قدم عالم، انکار حشر اجساد اور انکار علم باری بجزئیات ادہا] کی قول کی بنا پر تکفیر کی ہے، مگر بعض اہل علم نے حکما کے قول کو نیک محل پر محمول کیا ہے، اس

تاویل کی تقریر کیجئے۔

ہندوستانی فضلا، تاریخی حقائق سے کوئی دلچسپی نہیں رکھتے تھے، لہٰذا انھوں نے "سوال از آسمان جواب از ریسمان" کے مصداق اپنی ناواقفیت کو لفاظی کے پردے میں چھپانے کی کوشش کی، مگر ان کا جہل مرکب اہل نظر سے مخفی نہ رہ سکا، اور ہندوستانی فضل وکمال کی دیارِ غیر میں بڑی ہوا خیزی ہوئی۔

اسی واقعہ کا علامی سعد اللہ خاں نے اپنے خط میں جو انھوں نے علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کو لکھا تھا، ذکر کیا ہے، فرماتے ہیں:

"افادت پناہا افاضت دستگاہ خلیفہ سلطان وزیر دانشور عراق کہ اعلم العلمائے آں دیار است از محمد فاروق مشرف وصحب علی واقعہ نویس کہ با امارت مآب جان نثار خاں سفیر متعین اند، پس از دعوائے ایشاں بفضل وکمال پرسید کہ امام غزالی در مسئلہ قدم عالم ونفی علم واجب تعالیٰ شانہ عما یقول الظالمون فی حق انفسہم والجاہلون باللہ جلالہ کہ با جزئیات مادیہ ونفی حشر اجساد تکفیر ابونصر فارابی وشیخ ابوعلی سینا نمودہ۔ وجہے تاویل کلام حکما کردہ اند۔ ایں مراتب را تقریر باید کرد۔ مدعیان در دروغ چوں شمع کشتہ بے فروغ ماندند و از مسلک معقولیت دور افتادند" [پورا خط معارف بابت ستمبر ۱۹۶۷ء صفحہ ۲۰۷-۲۰۸ میں نقل ہو چکا ہے]

غرض یہ مناظرہ ۱۰۵۰ھ کے ابتدائی مہینوں میں ہوا ہوگا، اور یقیناً ۱۰ ذی الحجہ ۱۰۵۰ھ کے بعد کیونکہ اس وقت تک کا سارا زمانہ ہندوستانی سفیر نے سیاسی گفت وشنید میں گزارا ہوگا اور اس کے بعد ثقافتی تعلقات اس حد تک بڑھانے کے لیے کہ ہندوستانی سفارت خانہ کا عملہ عام ایرانی فضلا پر اپنے تبحر فی المعقولات کا سکہ بٹھا کر، وزیر اعظم ایران کے ساتھ بے تکلفی

کے ساتھ علمی مباحثہ کر سکے، دو تین مہینہ ضرور لگے ہونگے، لہٰذا یہ بآسانی تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ یہ مناظرہ صفر یا ربیع الاول ۱۰۵۰ھ میں ہوا ہوگا،

اس کے بعد پرچہ نویس نے اس ہوا خیزی کی اطلاع بادشاہ کو دی ہوگی، جو آخر ربیع الاول میں اس کے گوش گزار ہوئی ہوگی، اس وقت بادشاہ کابل میں تھے کیونکہ وہ آخر صفر ۱۰۵۰ھ میں لاہور سے روانہ ہوئے، جیسا کہ عبد الحمید لاہوری نے لکھا ہے :-

"وبنفس نفیس ہژدہم ماہ صفر (۱۰۵۰ھ) بعد از دو پہر و چار گری روز بساعتے کہ تولی کنندہ وتقویم از دار السلطنۃ لاہور بصوب دار الملک کابل نہضت فرمودند"

(بادشاہ نامہ جلد دوم ص ۱۹۳۸)

اور ربیع الاول کی آخری تاریخ کو کابل پہنچے

"سلخ ربیع الاول بساعت مختار نزہت گاہ کابل منور ساختہ اعلام ضیاء وسنا پذیرفت"

بہر حال اس واقعہ (ہندستانی مدعیان علم وفضل کی ہوا خیزی) کی خبر بادشاہ کو پہنچی، اس خبر سے اس کا رنجیدہ ہونا فطری تھا، مزاج شناس وزیر (علامی سعد اللہ خاں) نے نگا ہوں کو پہچان لیا اور فوراً ہی بادشاہ سلامت کی گرانیٔ مزاج کو دور کرنے کے لیے تدبیر سوچ لی، اس اہم کام کی انجام دہی کے لیے ان کی نگۂ انتخاب نے افاضل دربار اور رعایاۂ ملک میں سے ایک شخص کو چن لیا یہ علامہ عبد الحکیم سیالکوٹیؒ کی ذات گرامی تھی، اور بادشاہ کے استمزاج کے بعد ان کو خط لکھا جو کسی پچھلی قسط میں (معارف ستمبر ۱۹۶۸ء صفحہ ۲۰۷-۲۰۸) نقل ہو چکا ہے،

علامی سعد اللہ خاں کا یہ خط غالباً ربیع الثانی ۱۰۵۰ھ کی شروع کی تاریخوں میں علامہ سیالکوٹی کو پہنچا، انھوں نے اولین فرصت میں اس کی تعمیل شروع کردی، ربیع الثانی کا پہلا جمعہ ۵ر تاریخ کو پڑا، اسی مبارک دن سے انھوں نے مطلوبہ رسالہ تصنیف کرنا شروع کیا،

اور گو کر علامی سعد اللہ خاں نے اس کار خطیر کی انجام دہی کے لیے دس پندرہ روز [ده پانزده روز] کا وقت دیا تھا، مگر انھوں نے ایک ہفتہ میں اسے پایۂ تکمیل تک پہنچا دیا، ایک ساعت سعید [جمعہ کے دن] سے شروع کیا اور دوسری ساعت سعید [اگلے جمعہ] کو ختم کر دیا۔ چنانچہ خود فرماتے ہیں :-

" شارعاً فی تحریرہ ضحوۃ یوم الجمعۃ خامس شہر ربیع الثانی متمانی آخر یوم الجمعۃ ثانی عشر منہ من ۱۰۵۰ھ "

مگر فاضل مقالہ نگار نے مصنف کی اس تصریح کو کاتب کا ترقیمہ سمجھا اور ارشاد فرمایا :

" خط مولویانہ شکست آمیز صفحات ، ۲۹ سن ۱۰۵۰ھ کا لکھا ہوا ہے ۔

اور آگے چلکر اس کی موکد طور پر توضیح کر دی :-

" ملا صاحب کا انتقال ۱۰۶۰ھ یا ۱۰۶۶ھ میں ہوا ہے ۔ اس لیے یہ رسالہ انکی زندگی ہی کا لکھا ہوا ہے " فیا للعجب !

مقالہ نگار نے جان نثار خاں کے بارے میں لکھا ہے :

" عراق میں جان نثار خاں شاہجہاں کی طرف سے کسی خدمت پر مامور تھا محمد فاروق مشرف اور محب علی واقعہ نویس اس کے ہمراہ تھے "

انھوں نے اس " کسی خدمت " کی توضیح نہیں کی ، مگر اوپر کی تفصیل اور " بادشاہ نامہ " کی تصریح سے واضح ہے کہ وہ ۱۰۵۶ھ میں سفیر بنا کر بھیجا گیا تھا ، اور یہ دونوں حضرات (محمد فاروق اور محب علی) سفارت خانہ کے عملہ میں اہم خدمات پر مامور تھے ، خود علامی سعد اللہ خاں نے جان نثار خاں کی " سفارت " کی تصریح کی تھی ، پھر انکے نام سے پہلے امارت مآب کا خطاب بالکل ایسا ہی ہے جیسے آج کل سفراء کے نام سے پہلے

"His Excellency" کا خطاب لگا ہوتا ہے، بہرحال سعد اللہ کے الفاظ قابل غور ہیں :-

" محمد فاروق مشرف و محب علی واقعہ نویس کہ بارت آب جان نثار خاں سفیر متعین اند" (ملاحظہ ہو معارف ستمبر ۱۹۶۷ء، ص ۲۰۷)

مقالہ نویس نے لکھا ہے :-

" سلاطین صفویہ کے خاندان کا ایک رکن رکین خلیفہ سلطان ایران سے نکل کر عراق میں آباد ہو گیا تھا۔ پھر وہ ہندوستان چلا آیا، شاہجہانی تاریخوں میں اس کا ذکر متعدد مقامات میں ہے، یہ لائق اور صاحب علم امیر تھا اور وزیر دانشور عراق کے نام سے مشہور تھا" (دیکھئے مجلات نظریہ میں سے نمبر ۸، ۹، ۱۰، ۱۱)

مگر یہ تمام باتیں محل نظر ہیں :-

(الف) خلیفہ سلطان "سلاطین صفویہ کے خاندان کا ایک رکن رکین" نہیں تھا،

(ب) نہ وہ "ایران سے نکل کر عراق میں آباد" ہوا، اور

(ج) نہ وہ "پھر ہندوستان چلا آیا"

الف - یہ فاضل مدبر اور وزیر دانشور (خلیفہ سلطان) مازندران کے شاہی خاندان کا ایک شہزادہ تھا، جب شاہ عباس ثانی نے مازندران کو فتح کر کے اپنی قلمرو میں شامل کر لیا، تو کچھ تو تالیف قلب کے لیے اور کچھ اس باکمال کے علم و فضل سے متاثر ہو کر اسکے ساتھ اپنی بیٹی کی شادی کر کے اسے قلمدان وزارت سونپ دیا، چنانچہ خافی خاں نے اسکے بھائی مرزا قوام الدین کے سلسلے میں لکھا ہے :

" مرزا قوام الدین کہ از برادران خلیفہ سلطان و از سلسلۂ بادشاہ زادہ ہائے مازندران بود"

بعد ازکہ مازندران بتسخیر شاہ ایران درآمد، شاہ عباس با خلیفہ سلطان نسبت نمودہ وزیر ساخت۔" (منتخب اللباب جلد دوم، صفحہ ۲۵۶)

دوسری جگہ (جلد دوم صفحہ ۱۱۳ میں) وہ خلیفہ سلطان کے خاندان کو "سلاطین زادہائے مازندران" بتاتا ہے، نہ کہ "سلاطین صفویہ کے خاندان کا رکن رکین"۔ چنانچہ سید مظفر کے سلسلے میں جو خلیفہ سلطان کے خاندان میں سے تھا، لکھا ہے :-

"سید مظفر کہ از سلسلہ خلیفہ سلطان از سلاطین زادہائے مازندران ... گفتہ می شد۔"

ایک اور جگہ وہ مرزا محمد ہاشم کی آمد کے سلسلے میں خلیفہ سلطان کے حسب و نسب کو بڑی تفصیل سے بیان کرتا ہے :

"مرزا محمد ہاشم نام کہ بہ واسطہ نواسۂ شاہ عباس ایران دید و واسطہ نبیرۂ خلیفہ سلطان پادشاہ زادۂ مازندران می شد، بعدہٗ کہ مازندران بتصرف شاہ عباس ثانی درآمد، وزارت ایران بخلیفہ سلطان سپردہ صبیۂ خود را بہ او دادہ بود۔"

(منتخب اللباب جلد دوم ص ۶۶۳)

نیز خلیفہ سلطان اس وزیر خوش تدبیر کا نام نہیں تھا اور نہ "وزیر دانشور عراق" ہی نام تھا، نام اس کا جو بھی رہا ہو "خلیفہ سلطان" اس کا لقب تھا، عبدالحمید لاہوری نے اس بات کو صاف کر دیا ہے :

"خلیفہ سلطان اعتماد الدولہ کہ لقب وزیر فرمانروائے ایران است"۔ (بادشاہ نامہ ج ۲ ص ۶۵۹)

اسی طرح "وزیر دانشور عراق" اس کی صفت اور ایک تعریفی و توصیفی کلمہ ہے۔

ب - "وزیر دانشور عراق" میں مذکور "عراق" سے آج کل کا عراق مراد نہیں ہے جو قدیم میسوپوٹامیا کے مترادف ہے، بلکہ قرون وسطیٰ کے "عراق عجم" سے مراد ہے، جیسا کہ

مذکورۃ الصدر تفصیل سے واضح ہے کہ یہ سفارت اصفہان میں مقیم تھی، یہیں خلیفہ سلطان وزیر "دانشور عراق" سے سفارت خانہ کے عملہ کا مناظرہ ہوا تھا، اور اصفہان قرونِ وسطیٰ کے "عراق عجم" کا صدر مقام تھا، اس لیے "ایران سے نکل کر عراق میں آباد ہونے" کا کوئی محل نہیں ہے۔ ایران اور "عراق" (عجم) ایک ہی تھے۔

اسی طرح خافی خاں کی تصریحات سے بھی یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ "خلیفہ سلطان ایران سے نکل کر عراق میں آباد" نہیں ہوا، بلکہ مازندران سے ترکِ سکونت کرکے اصفہان چلا آیا تھا، جو پایۂ تخت مملکت تھا، اور مازندران بھی ایران ہی کا ایک صوبہ تھا (اور ہے)

ج۔ مقالہ نگار کا یہ کہنا بھی غلط ہے کہ وہ (خلیفہ سلطان) "پھر ہندوستان چلا آیا۔" اسکے ہندوستان آنے کی کوئی وجہ نہیں تھی، البتہ اسکے خاندان کے دوسرے افراد بالخصوص اس کے پوتے ضرور آئے۔

ان خاندان والوں میں سب سے پہلے ہندوستان میں آنے والا اس کا بھائی مرزا قوام الدین تھا، اور اس کے ایران چھوڑنے کی وجہ برادرانہ ناچاقی تھی، جب بھائی سے نہیں بنی جو اب عہدۂ وزارت پر فائز اور حکومت کے سیاہ و سفید پر متصرف تھا تو اس نے عافیت اسی میں دیکھی کہ ہندوستان چلا آئے، جہاں مغل دربار علما، وفضلا کے ساتھ شرفا، ونجباء کو بھی خوش آمدید کہنے کے لیے تیار رہتا تھا، چنانچہ خافی خاں نے لکھا ہے :-

"مرزا قوام الدین کہ از برادران خلیفہ سلطان و از سلسلہ بادشاہ زادہائے مازندران بود........ چوں میان برادران موافقت نشد، مرزا قوام الدین رو بہندوستان آوردہ شرف اندوز ملازمت گردید"

یہاں آنے کے بعد وہ دیگر اسباب امارت کے ساتھ جاگیر [illegible] دو ہزار سوار کے

منصب سے نوازا گیا، پھر اس پر ہزاری ہزار سوار کا اضافہ ہوا، اور پہلے کشمیر کا پھر لاہور کا صوبہ دار مقرر ہوا، مگر لاہور میں یہاں کے قاضی سے جھگڑا ہو گیا، اس جھگڑے میں قاضی مارا گیا، اس کی پاداش میں قوام الدین معزول ہوا۔

خلیفہ سلطان کے عزیزوں میں دوسرا شخص سید مظفر تھا، جو قطب شاہی دربار (بیجاپور) میں چلا آیا تھا، وہ پہلے ابوالحسن تاناشاہ کے سرگرم حامیتوں میں تھا، اور اس کی اور اس کے نوکروں کی مدد سے میر احمد کے عزائم کے علی الرغم قطب شاہی تخت پر متمکن ہوا، خافی خاں لکھتا ہے:

"میر احمد از روئے تہجز با امرائے خصوصی بسید مظفر کہ از سلسلۂ خلیفہ سلطان گفتہ می شد ...... آخر از اعانت سید مظفر و موسیٰ خاں محلدار و سعی و تردد او ها و آنکہ ہر دو برادر نوکر و پیشکاران معتمد سید مظفر بودند ..... میر احمد را مغلوب و بے اختیار و منزوی ساختہ ابوالحسن را سلطنت بر داشتند۔"

(منتخب اللباب جلد دوم صفحہ ۳۱۱)

اس کے صلے میں تاناشاہ نے اسے اپنا وزیر بنا لیا، مگر بعد میں یہ خلوص و وداد نفرت و عداوت کی شکل میں بدل گیا اور تاناشاہ نے کسی نہ کسی طرح اس کو عہدۂ وزارت سے معزول کر دیا۔

تیسرا شخص خلیفہ سلطان کا پوتا اور شاہ عباس ثانی کا پرنواسہ تھا، اس کا نام میر علی نقی تھا، وہ عالمگیر اورنگزیب کے عہد ۱۰۹۰ھ میں ایران سے ہندوستان میں وارد ہوا، پہلے بندرگاہ سورت میں آیا، بادشاہ کو اس کی آمد کی خبر ہوئی تو حکم دیا کہ کمال عزت و تکریم کے ساتھ اسے پایۂ تخت میں بھیج دیا جائے، چنانچہ خافی خاں ۲۲ سنہ جلوس کے حالات میں

لکھا ہے :-

" از سوانح بندر سورت بعرض رسید کہ میر علی نقی از بنا بر خلیفہ سلطان کہ با پادشاہ ایران نیز رشتہ قرابت قریبہ دارد، بامید بندگی درگاہ آسمان جاہ از ایران رسیدہ حکم شد دو ہزار روپیہ از خزانہ بندر سورت تنخواہ نمایند و مہماندار از حضور تعین فرمودند "

(منتخب اللباب جلد دوم صفحہ ۵۰۴)

چوتھا شخص مرزا محمد ہاشم تھا جو میر علی نقی مذکور الصدر کا چچیرا بھائی تھا، وہ ۱۱۲۱ھ میں بعہد بہادر شاہ اول وارد ہندوستان ہوا، اور میر علی نقی ہی کی طرح آکر بندرگاہ سورت میں اترا، اس کے ساتھ ایک اور ایرانی امیر میر محمد صالح بھی تھا، جو شاہزادہ رفیع الشان کا نانی کی طرف سے رشتہ دار تھا، بادشاہ کو جب اطلاع ملی تو حکم دیا کہ گجرات کا صوبیدار اسے بھی اسی عزت و تکریم کے ساتھ دار السلطنت روانہ کرے، جس طرح عہد عالمگیری میں مرزا قوام الدین کو بھیجا گیا تھا، خافی خاں لکھتا ہے :-

" واز سوانح بندر سورت بعرض رسید کہ مرزا محمد ہاشم نام کہ بسہ واسطہ نواسہ شاہ عباس ایران و بدو واسطہ نبیرہ خلیفہ سلطان ...... می شد ...... و محمد صالح نام عموی مومن خاں نجم ثانی کہ با پادشاہزادہ رفیع الشان قرابت جدہ مادری دارد از ایران رسیدہ اند، حکم شد کہ دو گرز بردار و مہماندار برائے آوردن ہر دو با تنخواہ ...... بر خزانہ بندر سورت روانہ نمایند۔ وسوائے آں بنام ..... صوبہ دار احمد آباد فرمان صادر شد کہ بعد رسیدن مرزا محمد ہاشم باحمد آباد و سرانجام احتیاج او بدستورے کہ محمد امین صوبہ دار احمد آباد در عہد خلد مکان برائے قوام الدین خاں کہ نبی عم مرزا محمد ہاشم می شد ...... سرانجام نمودہ روانہ حضور ساختہ بود نماید "

(منتخب اللباب جلد دوم ص ۶۶۳)

مقالہ نگار نے لکھا ہے:

"شاہجہانی سفراء جب عراق گئے تو خلیفہ سلطان سے بھی ملے، ان شاہجہانی سفراء کو بھی اپنی جگہ دعویٰ فضل و کمال تھا۔" (دیکھئے محلات نظریہ سے نمبر ۱۲)

مگر سفیر صرف ایک تھا یعنی "جان نثار خاں"، باقی لوگ بالخصوص وہ "جو خلیفہ سلطان وزیر دانشور عراق کو ملے" اور جنھیں "اپنی جگہ دعویٰ فضل و کمال تھا" سفارت خانہ کے عملہ میں ملازم تھے: ایک صاحب محمد فاروق "مشرف" (سپرنٹنڈنٹ) تھے، اور دوسرے صاحب محب علی "واقعہ نویس" (گویا پریس اتاچی)

مقالہ نگار نے لکھا ہے:-

"ان شاہجہانی سفراء کو بھی اپنی جگہ دعویٰ فضل و کمال تھا، اور اس کو قائم رکھنا گویا ہندوستان اور سلطنت ہند کی وہ عزت سمجھتے تھے، وزیر نے ان سے دریافت کیا کہ امام غزالی نے..... شیخ ابو نصر فارابی اور بو علی سینا کی تکفیر کی ہے، اس کا جواب کیا ہے۔ جان نثار خاں نے شاہجہاں کو اطلاع کی۔"

دیکھئے محلات نظریہ سے نمبر ۱۳ و ۱۵)

مگر فاضل مقالہ نگار کی یہ قیاس آرائی محل نظر ہے کیونکہ اس دعائے ہمہ دانی کا سلطنت ہند کی عزت و وقار سے کوئی تعلق نہیں تھا، یہ محض سفارت خانہ کے عملے کی بوالفضولی تھی سفارت صرف کشیدہ تعلقات کو خوش گوار بنانے کے لیے بھیجی گئی تھی، نہ کہ خواہ مخواہ ہندوستانی علم و فضل کی برتری کا جھنڈا گاڑنے کے لیے۔

البتہ جب ان بوالفضولوں کو اس مناظرہ میں منہ کی کھانا پڑی تو پھر ہندوستان کے کھوئے ہوئے علمی وقار کی بحالی کا سوال پیدا ہوا، چنانچہ اس مکتوب کا جو دوسرا نسخہ

"باغستان" میں منقول ہے۔ اس میں لکھا ہے کہ مناظرہ ہوا اور اس میں ہندوستانی سفارت خانہ کے عملہ کو بری طرح شکست ہوئی:۔

"خلیفہ سلطان .... از محمد فاروق مشرف و محب علی واقعہ نویس .... پس از دعوائے ایشان بفضل و کمال پرسید کہ امام غزالی .... تکفیر ابو نصر فارابی و شیخ ابو علی سینا نمودہ و جمعے تاویل کلام حکماء کردہ اند ایں مراتب را تقریر باید کرد۔ مدعیان در شمع چوں شمع کشتہ بے فروغ ماندند و از مسلک معقولیت دور افتادند"۔

اس کے بعد پرچہ نویس نے پوری تفصیل بادشاہ سلامت کی خدمت میں روانہ کی، جس کے بارے میں وزیر اعظم نے اشارہ کیا ہے:۔

"حسب الحکم اشرف می نویسد کہ چوں از افراد وقائع ایران بسامع مجامع رسید ...."

ظاہر ہے اس خبر وحشت اثر سے بادشاہ کا مغموم ہونا فطری تھا اور اسی لیے اسکے اطلاع کے بعد علامی سعد اللہ خاں نے یہ خط لکھا، اور علامہ سیالکوٹی سے استدعا کی:

"لہذا کمترین مریداں حکم شد کہ باں فضائل و کمالات دستگاہ سطرے چند بنگارد و برگزارد کہ آں افادت و افاضت مرتبہ در یں مسائل مختصرے جامع و موجزے مفید کہ مستجمع کلمات حکماء و تاویلات علماء .... باشد ...... نوشتہ از حضرت خلافت در عرض دہ پانزدہ روز باید فرستاد کہ بایران فرستادہ شود"۔

فاضل مقالہ نگار نے لکھا ہے:۔

"خدا جانے سلاطین کو اس مسئلہ سے کیا دلچسپی تھی۔ چنانچہ اسی کے پس و پیش زمانہ میں امام غزالی کی تہافت الفلاسفہ اور ابن رشد نے جو اس کا جواب تہافت تہافت الفلاسفہ کے نام سے لکھا، سلطان محمد خان روم نے .... اس پر محاکمہ لکھوا دیا ہے"۔

(دیکھئے محلات نظریہ میں سے نمبر ۹)

اس ارشاد کے آخری حصے پر تبصرہ تو پچھلی قسط میں آچکا ہے، رہا پہلا حصہ تو ابتداء میں شاہجہاں کو اس مسئلے سے کوئی دلچسپی نہیں تھی، مگر جب سفارت خانہ کے ان بوالفضول دعیان علم و فضل کی اپنے ہاتھوں لائی ہوئی بواخیزی سے ہندوستان کا علمی وقار خاک میں ملنے لگا تو پھر ایک بیدار مغز حکمراں کی حیثیت سے شاہجہاں کو اس کی بحالی کی ضرورت کا احساس ہوا، اسی غرض سے یہ رسالہ لکھوایا گیا، چنانچہ علامی سعد اللہ خاں کے مکتوب کے آخری الفاظ اس خیال کے مؤید ہیں :-

"و آں چناں باید بود کہ قابل فرستادن و لائق اضافت بآں فضائل دستگاہ بود
و بروزگار از آں آثار گویند و در تاریخ ایں نوشتہ آید"

اور یہ واقعہ ہے کہ علامہ عبد الحکیم سیالکوٹیؒ نے بادشاہ کی اس توقع کو حرفاً حرفاً پورا کیا، ان تاثرات کی تفصیل تو نہیں ملتی جو ایران کے باکمالوں پر اس "درہ ثمینہ" کے مطالعہ سے پیدا ہوئے اور نہ اس انعام و اکرام کی تفصیل کا پتہ چلتا ہے جو اس رسالہ کی ترتیب و تحریر کے صلے میں بادشاہ کی جانب سے علامہ سیالکوٹی کو عطا کیا گیا، لیکن علامی سعد اللہ خاں کی یہ آرزو یقیناً پوری ہوئی: زمانہ میں اسکے نشانات آجتک موجود ہیں اور تذکرہ و تراجم کی کتابوں میں آج بھی اس کا حوالہ دیا جاتا ہے،

اس طرح ہندوستان کی کلامی عبقریت کا یہ شاہکار ظہور میں آیا جس کے دیباچہ میں فاضل سیالکوٹی نے لکھا ہے کہ میں نے ان "قواعد عالیہ اور فرائد غالیہ" کو اہل نظر کے مطالعہ کیلئے بادشاہ شاہجہاں کے حکم سے تصنیف کیا ہے :-

'یقول العبد المسکین عبد الحکیم ابن شمس الدین: ہٰذہ قواعد عالیۃ وفرائد غالیۃ نظمتھا لطلوب ہادیہ وآذان واعیۃ بامر الملک المقتدر ..... ابو المظفر شہاب الدین محمد شاہ جہاں صاحب القران الثانی"

مگر ان "قواعد عالیہ و فرائد غالیہ" کا تفصیلی تعارف ایک مستقل بحث چاہتا ہے اور ایک مستقل پیش کش کا مقتضی ہے۔

~~~~~~~~~~~~~~
~~~~~~~~~~~~~~

تصوف اسلامی پر ایک ہندوستانی کتاب

(لطائف اشرفی)

از
جناب ڈاکٹر سید وحید اشرف صاحب شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

فارسی میں ملفوظ نگاری زیادہ تر صوفیہ کی مرہون منت رہی ہے۔ فارسی میں تصوف پر پہلی دو کتابوں میں سے ایک ملفوظات ہی پر مشتمل ہے،[1] جو طبقات الصوفیہ ہروی (امالی شیخ عبداللہ انصاری ہروی متوفی ۴۸۱ھ) کے نام سے مشہور ہے، لیکن امالی شیخ انصاری بھی ملفوظ کا پہلا نمونہ نہیں ہے، اس سے پہلے بھی اس کے نمونے ملتے ہیں[2]، ملفوظ نگاری کی روش ہندوستان میں سب سے زیادہ

---

[1] فارسی میں تصوف کی پہلی کتاب کشف المحجوب قرار دیجاتی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اسکے مؤلف شیخ علی ہجویریؒ کی تاریخ وفات ۴۶۵ھ مشہور ہے جبکہ شیخ عبداللہ انصاریؒ کی وفات ۴۸۱ھ میں ہوئی لیکن شیخ علی ہجویریؒ نے کشف المحجوب میں شیخ انصاری کے نام کے ساتھ "رحمۃ اللہ علیہ" استعمال کیا ہے جو ایسے اشخاص کے لیے مخصوص ہے جنکا وصال ہو چکا ہو، اس سے پتہ چلتا ہے کہ شیخ ہجویریؒ ۴۸۱ھ تک بقید حیات تھے اور شیخ انصاریؒ کی وفات آپ سے قبل ہو چکی تھی، ان دونوں بزرگوں کو ایک دوسرے سے ملاقات کا موقع نہیں ملا، اور نہ ایک دوسرے کی کتاب ہی کا انکو علم ہو سکا، کشف المحجوب اور طبقات الصوفیہ ہروی کے صحیح سنہ تالیف بھی نہیں معلوم، اس لیے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کونسی کتاب مقدم ہے اور کون موخر۔
(تفصیل کے لیے دیکھئے اورنیٹل کالج میگزین لاہور فروری ۱۹۴۰ء، تاریخ وفات ہجویریؒ از عبدالحی حبیبی)

[2] مثلاً امالی ابوعلی قالی اور امالی ابواسحاق زجاج (دیکھئے تاریخ ادبیات ایران، ج اول، ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا)

مقبول ہوئی جس کی ابتدا ساتویں صدی ہجری میں حسن سجزی سے ہوئی جنھوں نے سب سے پہلے شیخ نظام الدین اولیاؒ کے ملفوظات کو فوائد الفواد کے نام سے ترتیب دیا، اگرچہ اس سے پہلے کے بھی کچھ ملفوظات کے نام لیے جاتے ہیں لیکن وہ مشتبہ اور ناقابل اعتبار ہیں، فوائد الفواد کے بعد بہاں بہت سے ملفوظات مرتب ہوئے[1]، آٹھویں صدی ہجری کے تصوف پر اہم ترین کتاب لطائف اشرفی ہے جو حضرت سید اشرف سمنانیؒ کے ملفوظات کا مجموعہ ہے۔

لطائف اشرفی کا پورا نام یوں ملتا ہے: "لطائف اشرفی فی بیان طوائف صوفی"، حالانکہ عربی ترکیب کے اعتبار سے اسے یوں ہونا چاہیے "اللطائف الاشرفیہ فی بیان طوائف الصوفیہ"۔ عام طور پر یہ لطائف اشرفی کے نام سے مشہور ہے، یہ کتاب دوبار ہندوستان میں سید محمد اشرف حسین اور سید علی حسین اشرفی کچھوچھوی فیض آبادی کی کوششوں سے نصرت المطابع دہلی سے چھپ چکی ہے، پہلی بار ایک جلد میں ۱۲۹۵ھ میں اور دوسری بار دو جلدوں میں ۱۲۹۸ھ میں، جو نہایت مغلوط ہے، اسی مغلوط نسخہ کی بنیاد پر اس کے چند لطائف کا اردو ترجمہ حکیم سید نذر اشرف فاضل کچھوچھوی نے کیا، جسے برکات چشتیہ کے نام سے سید محمد محدث کچھوچھوی نے رسالہ "اشرفی" کچھوچھہ میں بالاقساط شائع کیا تھا، اسی متن کا دوسرا ملخص ترجمہ سیرت الاشرف کے نام سے شائع ہوا، ان ہی نسخوں کی بنیاد پر حضرت سید اشرفؒ کی سوانح حیات پر مشتمل کئی کتابیں بھی مرتب ہوئیں جو غلط اطلاعات و روایات سے پُر اور تحقیق کے معیار سے ساقط ہیں،

اس کتاب کو حضرت سید اشرفؒ کے مرید و خلیفہ نظام الدین یمنی نے مرتب کیا، یمنی نے اپنا نام نظام غریب یمنی بھی لکھا ہے، یمنی کے لفظ سے دھوکا ہوتا ہے کہ آپ یمن کے رہنے والے تھے لیکن قیاس یہ ہے کہ ایران ہی کے باشندہ تھے، یہ ممکن ہے کہ یمنی النسل رہے ہوں، لطائف اشر

---

[1] کچھ ملفوظات کا ذکر پروفیسر خلیق احمد نظامی نے "خیر المجالس" کے مقدمہ میں کیا ہے۔

سے آپ کے بارے میں صرف اس قدر اطلاع ملتی ہے کہ آپ کی ملاقات حضرت سید اشرف سے یمن میں [illegible] میں ہوئی اور اسی وقت سے وہ آپ کے ساتھ رہنے لگے،[1] یہاں تک کہ تیس سال کا عرصہ مسلسل آپ کی معیت میں گذارا،[2] یمنی کو فارسی اور عربی دونوں زبانوں پر قدرت[3] حاصل تھی، لطائف اشرفی کے بعض ابواب اور تمہید آپ ہی کی تصنیف ہیں، آپ فارسی کے خوشگو شاعر بھی تھے، آپ کے متعدد اشعار لطائف اشرفی میں موجود ہیں،

نظام یمنی تمہید میں لکھتے ہیں :-

"مدتی مدید و عہدی بعید قریب سی سال در طریق قویم و سبیل مستقیم آنحضرت در ملازمت معتکفان آستانۂ ارادت و ملازمان جناب مودت ہم کاسۂ سگان او می بودم"

اس تیس سال سے مراد غالباً [illegible] سے [illegible] تک کا زمانہ ہے جو مسلسل سفر میں گذرا، کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد بھی آپ اپنے مرشد کے ساتھ رہے تھے، لطائف اشرفی صرف [illegible] تک کے ملفوظات کا مجموعہ نہیں ہے، بلکہ اس کے بعد کے بھی ملفوظ اس میں شامل ہیں، نظام یمنی تمہید میں لکھتے ہیں :

"در اثنای این ...... در ضمیر دل ..... القا کرد کہ بعضی از انفاس نفیسہ و الفاظ متبرکہ و شمہ ای از لطائف معارف و ظرائف کراشف و احوال مقامات شریفہ و انزال کرامات عجیبہ حضرت قدوۃ الکبریٰ از مبدا تا منتہا اصدار یافت ...... بیان باید کرد"

اس میں کچھ ابواب ایسے بھی ہیں جو حقیقت میں حضرت سید اشرف کے ملفوظ نہیں ہیں اور آپ کی وفات کے بعد اضافہ کیے گئے ہیں لیکن یہ بھی آپ کے اقوال سے بالکل ہی خالی

---

[1] لطائف اشرفی ج اول ص ۲ [2] ایضاً ج دوم ص ۱۰۳

یہ کتاب ایک تمہیدی باب، مقدمہ اور ساٹھ الواب پر مشتمل ہے جنھیں لطائف کے نام سے موسوم کیا گیا ہے، تمہید سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک تتمہ بھی تھا جو اب نہیں ہیں، یہ ابواب آپ کی بیماری اور وفات اور آپکے چند مشہور خلفاء کے تذکروں پر مشتمل ہیں،[1] پایا جاتا،

مکتوبات اشرفی (جو حضرت سید اشرفؒ کے خطوط کا مجموعہ ہے) سے پتہ چلتا ہے کہ لطائف اشرفی ۸۰۸ھ سے قبل اس نام سے وجود میں آچکی تھی اور آپکے ملفوظ کی ترتیب مختلف لطائف کے تحت دیدی گئی تھی، اگرچہ اس میں اضافہ آپ کی وفات اور اسکے بعد تک ہوتا رہا، کیونکہ ان خطوط میں لطائف اشرفی کا جگہ جگہ حوالہ ملتا ہے اور یہ خطوط ۸۰۸ھ کے بعد کے لکھے ہوئے ہیں،[2] ان خطوط میں مریدین کو تصوف اور شریعت کے مسائل میں لطائف اشرفی سے رجوع کرنے کی ہدایت کی گئی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ لطائف اشرفی آپ کی زندگی ہی میں ملک کے مختلف حصوں میں پہنچ گئی تھی، آج بھی اگرچہ اس کا کوئی قدیم اور کلیۃً معتبر نسخہ دریافت نہیں ہو سکا ہے، لیکن اس کے متعدد نسخے ملک کی مختلف لائبریریوں نیز شخصی ملکیت میں موجود ہیں،

کتاب کی تدوین کا طریقہ یہ تھا کہ اکثر کوئی شخص کوئی مسئلہ پیش کرتا، اس کے جواب میں حضرت سید اشرفؒ جو کچھ ارشاد فرماتے نظام یمنی اس کو قلمبند کر لیتے اور حضرت سید اشرف

---

[1] نظام یمنی خود تمہید میں لکھتے ہیں:۔ "شمۂ بیان سیرت و روش مرضیہ و اصدار مقامات و خوارق عادات حضرت مخدوم زادہ زادہ اللہ تعالیٰ اعطاہ و طومتہ و ارادت حضرت صاحب سجادہ کہ بعد از رحلت حضرت قدوۃ الکبریٰ صادر شدہ در ذیل ایں لطائف شریفہ و ظرایف لطیفہ در آوردم......"

[2] مثلاً مکتوب نمبر ۹، ۱۹، ۳۲، ۴۰ وغیرہ [3] مقدمۂ مکتوبات اشرفی

کے سامنے پیش کر دیتے، آپ اس کی تصدیق فرما دیتے یا اس میں کچھ ترمیم کر دیتے، اس طرح یہ کتاب آپ کی براہ راست تصنیف کی حیثیت رکھتی ہے، نظام یمنی تمہید میں لکھتے ہیں:-

"..... آنچہ قابل ضبط ذہن وحامل فکر این ممتحن بود در قید کتابت آوردہ بنظور اطلاع انظار مخدومی وبحضور استماع احضار معصومی گزرانیدہ واز اول تا آخر ورقاً بعد ورق گردانیدہ بلکہ اکثر عین الفاظ شریفہ واقوال صریحۂ ایشان بامضمون مقولہ بنوک قلم رسانیدہ ......"

اس کتاب میں بنیادی طور پر تصوف کے مسائل پر بحث ہے لیکن ادبی اور تاریخی اعتبار سے بھی وہ خاص اہمیت کی حامل ہے، تصوف اور شریعت کے مسائل کی تشریح قرآن وحدیث کی روشنی میں کی گئی ہے، اس طرح یہ کتاب اس اصول کی تفسیر پیش کرتی ہے کہ طریقت شریعت سے الگ نہیں، اپنے نظریہ کی تائید میں حضرت سید اشرفؒ نے صوفیہ اور علماء کے اقوال بھی پیش کیے ہیں، متنازعہ مسائل کے بارے میں دلائل کے ساتھ اپنے نقطۂ نظر کی توضیح اور عقیدۂ وحدت الوجود کی پرزور حمایت کی ہے، صوفیہ اور کچھ صوفی شعرا کے تذکروں پر مشتمل الگ الگ باب ہیں، دو ابواب تصوف کی اصطلاحات اور کچھ پیچیدہ صوفیانہ اشعار کی تشریح پر ہیں، اس کتاب سے امراء اور بادشاہوں سے حضرت سید اشرف کے تعلقات پر بھی کچھ روشنی پڑتی ہے، اس طرح یہ کتاب صوفی، عالم، تاریخ ادبیات فارسی اور ہندوستان کے قرون وسطیٰ کی تاریخ کے طالبعلم کیلئے بھی دلچسپ اور مفید ہوگئی ہے،

تصوف اور شریعت کے مسائل پر بحث کرتے ہوئے قرآن وحدیث، فقہ اور کتب صوفیہ سے دلائل پیش کئے گئے ہیں، بعض تاریخی کتابوں کے حوالے بھی ملتے ہیں، مثلاً تاریخ طبری، طبقات ناصری، اور تجرباد ذخیرہ ایک مباحث کے ضمن میں شعرا کے کلام بھی بکثرت پیش کئے گئے ہیں، ان میں حافظ، سعدی، مولانا روم، نظامی گنجوی، ابوسعید ابی الخیر،

نجم الدین دایہ رازی، عراقی، محمود شبستری کے اشعار زیادہ نظر آتے ہیں، یہ کتاب تصوف کی مشہور کتابوں پر مبنی ہے۔ تصوف کی بعض کتابیں اسکے اصل ماخذ کی حیثیت رکھتی ہیں بعض ماخذ کی حیثیت سے دوسرے درجہ پر اہمیت رکھتی ہیں۔ اور بہت سی کتابیں ایسی ہیں جن سے کچھ اقتباسات پیش کیے گئے ہیں یا ان کے حوالے دیے گئے ہیں۔ دوسری اور تیسری قسم کی کتابوں کی ایک طویل فہرست ہے، ان میں سے قابلِ ذکر یہ ہیں:

بزدوینی از ابو العسر علی بن محمد بزدوی، جامع العلوم از امام فخر رازی، شرح فصوص الحکم از مؤید الدین جندی، نوادر الاصول از محمد بن علی الحکیم ترمذی، اعلام الہدی از شہاب الدین سہروردی (؟)، تالیف حضرت بہاء الدین نقشبندی (کتاب کا نام نہیں دیا ہے)، فوائد الفواد مرتبہ حسن سجزی، مطلع الایمان، شیخ صدر الدین قونیوی، قواعد العقائد امام غزالی، مرصاد العباد نجم الدین دایہ، صفوۃ الصفوۃ ابن جوزی، تذکرۃ الاولیاء عطار، لمعات عراقی وغیرہ۔

وہ کتابیں جو لطائف اشرفی کے اصل ماخذ کی حیثیت رکھتی ہیں، ان کا قدرے تفصیلی جائزہ لیا جاتا ہے:

(۱) رسالۂ قشیریہ:۔ تصوف اور تذکرۂ صوفیہ پر بنیادی کتابوں میں سے ایک جو ۴۳۸ھ میں لکھی گئی، اس کے مولف امام ابو القاسم[1] عبدالکریم بن ہوازن القشیری ہیں۔

---

[1] عبدالکریم بن ہوازن بن عبدالملک بن طلحہ النیشاپوری القشیری، بنی قشیر ابن کعب سے تھے۔ کنیت ابو القاسم اور زین الاسلام و شیخ خراسان کے القاب سے معروف تھے، سلطان الپ ارسلان آپ کی بہت تعظیم و تکریم کرتا تھا، آپ ابو المعالی جوینی استاد امام غزالی کے استاد تھے، اور شیخ ابو علی دقاق کے شاگردوں میں تھے۔ رسالۂ قشیریہ کے علاوہ آپ کی دوسری تصانیف یہ ہیں: لطائف الاشارات، التیسیر فی التفسیر، التفسیر الکبیر۔ آپ کی تاریخ پیدائش ۳۷۶ھ اور تاریخ وفات ۴۶۵ھ ہے۔ (دیکھئے تاریخ بغداد ۱۱: ۸۳، الدرر الکامنہ ۱: ۱۰۴، نفحات الانس ۳۰۳، لطائف اشرفی لطیفہ ۱

اس کی کئی حکایات اور بہت سے اقتباسات لطائف اشرفی میں موجود ہیں، اس کتاب میں ۵۴ ابواب اور تین فصول ہیں، ایک فصل تذکرۂ صوفیہ پر مشتمل ہے، جن میں تراسی صوفیہ کے تذکرے ہیں،

رسالۂ قشیریہ کے فارسی ترجمے بھی پائے جاتے ہیں، اس کا ایک ترجمہ امام قشیری کی زندگی ہی میں ان کے شاگرد خواجہ امام ابو علی بن احمد عثمانی نے کیا تھا جس کے قلمی نسخے اب بھی موجود ہیں، اس کی زبان نہایت سقیم ہے، اس لیے اس کے سلیس ترجمہ کی طرف توجہ کی گئی اور چھٹی صدی ہجری میں ابوالفتوح عبدالرحمن بن محمد نیشاپوری نے اس کا دوسرا ترجمہ کیا،[۱]

اس رسالہ کی کئی شرحیں لکھی گئیں، جن میں سے ایک شرح زکریا انصاری نے "احکام الدلالۃ علی تحریر الرسالۃ" کے نام سے لکھی اور دوسری سدید الدین بن عبد المعطی نے "الدلالۃ علی فوائد الرسالۃ" کے نام سے۔[۲] اس کا ترجمہ فرانسیسی زبان میں بھی ہوا ہے جو ۱۹۱۱ء میں شائع ہو چکا ہے،

۲۔ **عوارف المعارف**:۔ یہ شیخ شہاب الدین[۳] سہروردی کی تصنیف ہے، یہ کتاب بھی

---

[۱] دیکھئے تاریخ ادبیات ایران ج اول از ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا ص ۶۳۰[۲] القاموس الاسلامی ج ۲ ص ۲۵ از احمد عطیۃ اللہ
[۳] شہاب الدین سہروردی کے نام سے دو شخصیتیں مشہور ہیں، ایک عوارف المعارف کے مصنف شیخ الاسلام شہاب الدین عمر (۵۳۹ھ - ۶۳۲ھ)، دوسرے شہاب الدین ابوالفتح یحییٰ بن حبش بن امیرک جو شیخ اشراق اور شیخ مقتول کے نام سے مشہور ہیں، ان کا شمار چھٹی صدی ہجری کے اشراقی حکماء میں ہوتا ہے، اپنے فلسفیانہ افکار کے جرم میں ۵۸۷ھ میں قتل کر دیے گئے، کتاب حکمت الاشراق، تلویحات، مطارحات، ہیاکل النور آپ کی مشہور تصانیف ہیں۔ دیکھئے وفیات الاعیان ۲: ۲۶۱، مرآۃ الجنان ۳: ۴۳۴، اعلام النبلاء ۴: ۲۹۳ وغیرہ)

(باقی حاشیہ ص ۱۲۶ پر)

تصوف اسلامی پر بنیادی اہمیت کی حامل ہے، صوفیہ کے تمام حلقوں میں پڑھی پڑھائی جاتی ہے، اس کی متعدد شرحیں لکھی گئی ہیں، حضرت سید اشرفؒ نے بھی اس کی شرح لکھی تھی، آپنے اس کتاب کے فارسی ترجمے بھی پڑھے تھے، مثلاً عزالدین محمود کاشانی کا ترجمہ موسوم بہ مصباح الہدایہ و مفتاح الکفایہ اور نجیب الدین علی بن بزغش شیرازی کا ترجمہ معارف العوارف۔ اول الذکر ترجمہ سے لطائف اشرفی میں بہت استفادہ کیا گیا ہے، جس کا ذکر آئے گا۔

ان دونوں ترجموں کے علاوہ بھی اس کتاب کے متعدد ترجمے ہوئے ہیں، جن میں سے دو سب سے زیادہ قدیم ہیں، ایک ترجمہ شیخ شہاب الدین سہروردی کی وفات کے دس سال کے اندر اُچہ میں ہوا، اور دوسرا تینتیس۳۳ سال بعد غالباً اصفہان میں ہوا، اول الذکر ترجمہ سب سے قدیم ہے، مترجم کا نام قاسم داؤد ہے، یہ ترجمہ سلطان تاج الدین

(بقیہ حاشیہ ص ۱۲۵) شیخ شہاب الدین سہروردی کا شمار بزرگ ترین صوفیہ میں ہوتا ہے، آپ شافعی مسلک پیرو تھے، سلسلۂ نسب خلیفۂ اول تک پہنچتا ہے، اپنے چچا شیخ عبدالقاہر ابوالنجیب سہروردی (م ۵۶۳ھ) سے علوم ظاہری اور باطنی کی تعلیم حاصل کی، اس کے علاوہ فقہ اور حدیث میں ابوالقاسم بن فضل والمظفر ہبۃ اللہ و معمر بن فاخر و ابوزرعہ مقدسی اور ابوالفتوح طائی وغیرہ سے بھی تلمذ حاصل ہے، طریق تصوف میں شیخ عبدالقادر جیلانی (م ۵۶۱ھ) اور شیخ ابوالسعود بغدادی (م ۵۷۹ھ) سے بھی فیض حاصل کیا، شیخ سعدی آپ کے معتقدین تھے، عوارف المعارف آپ کی مشہور ترین تصنیف ہے، اس کے علاوہ آپ کا ایک رسالہ "جذب القلوب الی مواصلۃ المحبوب" بھی طبع ہو چکا ہے، دوسری تصانیف "تحفۃ البیان فی تفسیر القرآن" اور "السیر والطیر" (رسالہ) ابھی غیر مطبوعہ ہیں۔ (دیکھئے وفیات الاعیان ۱۵۰ ص ۲۴۶، شذرات ج ۵ ص ۱۵۳، طبقات الشافعیہ ج ۵ ص ۱۴۳، وغیرہ)

(۶۳۹ھ تا ۶۴۱ھ) کے حکم اور شیخ الاسلام بہاء الدین زکریا ملتانی (م ۶۶۱ھ) کی اجازت سے بظاہر ۶۳۸ھ اور ۶۴۲ھ کے درمیان اچہ میں ہوا، جو تاج الدین ابو بکر کا مستقر تھا، اس ترجمہ کا واحد نسخہ کتب خانۂ آصفیہ حیدر آباد میں ہے،

دوسرا قدیم ترجمہ ۶۶۵ھ میں ہوا، مترجم کا نام اسمٰعیل بن عبد المومن بن ابی منصور اصفہانی ہے، اس کا واحد نسخہ برٹش میوزیم میں نئے حاصل کیے ہوئے مخطوطات میں ہے، مترجم شیخ المشائخ زین الدین حجۃ الاسلام عبد السلام کا مرید تھا، یہ مخطوطہ ۱۲۳ اوراق پر مشتمل اور ۶۳ ابواب (اتنی ہی تعداد عوارف میں بھی ہے) میں منقسم ہے[1]،

عوارف المعارف کا ایک ترجمہ ظہیر الدین عبد الرحمٰن بن نجیب الدین بزغش شیرازی (م ۷۱۶ھ) کے پوتے جنید بن فضل اللہ نے بھی کیا تھا جس کا ایک مخطوطہ برلن میں ہے[2]،

(۳) **طبقات الصوفیہ** ۔ اس نام کی متعدد کتابوں کا ذکر ملتا ہے، جن میں سے دو سب سے زیادہ مشہور ہیں ۔ ایک عربی میں عبد الرحمٰن سُلمی[3] کی تالیف ہے، اور دوسری

---

[1] دیکھئے فکر و نظر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ جولائی ۱۹۶۳ء "عوارف المعارف کے قدیم فارسی ترجمے" از پروفیسر نذیر احمد [2] کیٹلاگ مخطوطات فارسی دانشگاہ کیمبرج ص ۸۰ [3] محمد بن حسین بن محمد بن موسیٰ ازدی السلمی نیشاپوری، کنیت ابو عبد الرحمٰن، خراسان کے مشہور مفسر، محدث اور صوفی تھے، ۳۲۵ھ میں نیشاپور میں پیدا ہوئے اور ۴۱۲ھ میں وفات پائی، ۳۴۰ھ کے بعد پچاس سال سے زیادہ عرصہ تالیف و تصنیف میں گذارا، تصانیف کی تعداد ایک سو سے زیادہ بتائی جاتی ہے، جن میں سے حسب ذیل چھپ چکی ہیں،

طبقات الصوفیہ (۳۴۰ھ کے بعد کی تالیف ہے)، کتاب الاربعین فی الحدیث اور رسالۃ الملامتیہ، دوسری تصانیف یہ پائی جاتی ہیں :-

حقائق التفسیر، مقدمہ فی التصوف، مناہج العارفین، رسالہ فی غلطات الصوفیہ، آداب الفقر والشرائط، بیان ذلل الفقراء، ومناقب آداب ہم، الفتوۃ، آداب الصحبۃ (باقی ص ۱۲۸ پر)

فارسی میں ابو اسمٰعیل[1] عبد اللہ انصاری کے ملفوظات کا مجموعہ ہے، جسے ان کے کسی مرید اتحق

(بقیہ حاشیہ ص ۱۲۷) السؤالات، سلوک العارفین، عیوب النفس و مداواتہا، الفرق بین الشریعت والحقیقت، آداب الصوفیہ، درجات المعاملات۔ (دیکھئے طبقات الصوفیہ مقدمہ نور الدین شریہ، مفتاح السعادت ج ۱ ص ۱۵۴، میزان الاعتدال ج ۳ ص ۹۳، تاریخ بغداد ج ۲ ص ۲۴۸)

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] شیخ الاسلام ابو اسمٰعیل عبد اللہ بن ابی منصور محمد الانصاری ہروی ۲ شعبان ۳۹۶ھ کو ہرات میں پیدا ہوئے، اور ۲۲ ذی الحجہ ۴۸۱ھ میں وہیں وفات پائی، آپ کا سلسلۂ نسب حضرت ایوب انصاریؓ تک پہنچتا ہے، جو حضرت عثمانؓ رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ہرات میں سکونت پذیر ہوگئے تھے آپ کا شمار خراسان کے بزرگ ترین صوفیہ اور علماء میں ہوتا ہے، خود آپکے قول کے مطابق آپ کو تین لاکھ حدیثیں ہزار ہزار اسناد کے ساتھ یاد تھیں جنھیں آپنے تین سو محدثین سے نقل کیا تھا، آپنے نیشاپور کے قاضی ابوبکر حیری سے کوئی حدیث صرف اسلیے قبول نہیں کی کہ وہ متکلم اور اشعری مسلک سے تعلق رکھتے تھے، علم تفسیر میں آپ خواجہ امام یحییٰ عمار کے شاگرد تھے، خود فرماتے ہیں کہ اگر خواجہ عمار نہ ہوتے تو علم تفسیر میں میں لب کشائی نہیں کر سکتا تھا جب آپ کی عمر چودہ سال کی تھی خواجہ عمار نے آپکے بارے میں فرمایا تھا "از وی بوی امامی می آید" آپ کو کم و بیش ایک لاکھ اشعار شعراء عرب کے زبانی یاد تھے، تحصیل علم سے شغف کا یہ عالم تھا کہ صبح کو ناشتہ کرکے مطالعہ و تحریر میں اس طرح غرق ہو جاتے کہ اکثر کھانے کا خیال نہ رہتا اور تحریر کے دوران آپ کی ماں آپ کے منہ میں لقمہ ڈالتی تھیں، عربی اور فارسی میں متعدد تصانیف و اشعار آپ سے منسوب ہیں، بعض تالیفات ملفوظ کی شکل میں مدون ہوئیں، ان میں سے ایک طبقات الصوفیہ ہروی ہے، آپ کی تفسیر قرآن کشف الاسرار و عدۃ الابرار بھی چھپ چکی

(نفحات الانس بتصحیح مہدی توحید پور: ص ۳۳۱، طبقات الصوفیہ ہروی مقدمہ عبد الحی حبیبی)

جمع کیا، بیان موخر الذکر سے مراد ہے۔ لطائف اشرفی میں اس کتاب سے بہت زیادہ استفادہ کیا گیا ہے،

طبقات الصوفیہ ہروی بھی تصوف کی بہت سی کتابوں پر مبنی ہے، اس کا اصل ماخذ طبقات الصوفیہ سلمی ہے، لیکن جن دوسری کتابوں سے استفادہ کیا گیا ہے ان کی تفصیل یہ ہے:
تاریخ سلمی، کتاب زہد از سہل بن عاصم، کتاب احمد بن الحواری، جزو در نکتہ ہای توحید از ابوسعید ابن الاعرابی، محبت الظراف از ابوعمر نوقانی، اعتقاد از ابراہیم خواص، اسامی مشائخ فارس از ابوعبد اللہ خفیف، لمع ابوبکر مفید، نہج الخاص وکتاب نوبت واربعین صوفیان از ابو منصور معمر اصفہانی، اربعین مشائخ از شیخ بوسعید مالینی، مقامات شیخ الاسلام انصاری (یہ شیخ انصاری کی تالیف تھی جس کے بہت سے مضامین ابن رجب نے طبقات الصوفیہ میں شامل کر دیے تھے) تاریخ وحکایات از ابوبکر محمد سکندری معاصر شیخ الاسلام (متوفی ۴۸۳ھ)، سیرت شیخ کبیر ابوعبد اللہ محمد بن الخفیف متوفی ۳۷۱ھ تالیف ابوالحسن علی بن محمد دیلمی شاگرد ابن خفیف، یہ کتاب اواخر قرن چہارم میں لکھی گئی اور فارسی میں اس کا ترجمہ رکن الدین یحییٰ بن جنید شیرازی نے کیا،[1]

(۴) **کشف المحجوب** - تصوف کی اہم ترین کتابوں میں ہے، شیخ علی ہجویری[2] کی تالیف ہے۔

---

[1] طبقات الصوفیہ ہروی کا مقدمہ جلد یحییٰ حبیبی [2] ابوالحسن علی بن عثمان بن ابی علی الجلابی الہجویری الغزنوی قرن پنجم ہجری کے کبار صوفیہ میں سے تھے، طریقت میں ابوالفضل محمد بن الحسن الختلی کے شاگرد تھے، ابوالعباس شقانی سے بھی کسب علم کیا، شقانی ان مشائخ میں سے تھے جو منصور حلاج کے طرفدار تھے اور جلابی نے بھی منصور حلاج کی پرزور حمایت کی ہے، آپ نے ابوالقاسم گرگانی، ابوالقاسم قشیری اور ابو احمد المظفر بن حمدان سے بھی فیض صحبت حاصل کیا تھا، کشف المحجوب آپ کا آخری شاہکار ہے۔
(باقی حاشیہ ص ۱۳۰ پر)

لطائف اشرفی کے بعض ابواب کشف المحجوب ہی کے بیان پر مبنی ہیں، یہ کتاب ابوسعید ہجویری کی استدعا پر لکھی گئی تھی، اس کتاب کی تصنیف میں قرآن و حدیث کے علاوہ بہت سے صوفیائے کرام کی کتابوں سے استفادہ کیا گیا ہے، اور ان کے حوالے دیے ہیں، مثلاً تاریخ اہل صفا از عبدالرحمن سلمی، طبقات الصوفیہ سلمی، کتاب سماع سلمی، رسالۂ قشیریہ، کتاب محبت عمرو عثمان مکی، کتاب اللمع ابونصر سراج، تاریخ المشائخ محمد بن علی ترمذی، تصانیف پنجاگانہ حسین بن منصور حلاج، تصحیح الارادہ جنید بغدادی، کتاب رعایت حارث محاسبی وغیرہ[1]

(۵) احیاء العلوم :- یہ امام غزالی[2] کی مشہور ترین تصنیف ہے، یہ کتاب دمشق یا بیت المقدس

(بقیہ حاشیہ ص ۱۲۹) اس کتاب سے ان کے متعدد منثور و منظوم آثار کا پتہ چلتا ہے، جن کی تفصیل یہ ہے،

دیوان شعر، کتاب فنا و بقا، اسرار الخلق والمئونات، الرعایہ بحقوق اللہ تعالیٰ، کتاب البیان لاہل العیان، نحو القلوب، منہاج الدین، ایمان، فرق فرق۔ (کشف المحجوب مقدمہ ژوکوفسکی)

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] کشف المحجوب مقدمہ ژوکوفسکی۔ [2] امام ابوحامد محمد غزالی طوسی ۴۵۰ھ طوس میں پیدا ہوئے، والد محمد بن محمد بافندگی کا پیشہ کرتے تھے، ان کے دوسرے بیٹے کا نام احمد تھا، باپ کی وفات کے بعد ان دونوں نے ابوحامد احمد بن محمد رادکانی کے زیر تربیت تعلیم پائی، پھر امام الحرمین ابوالمعالی جوینی شافعی کی شاگردی اختیار کی بینتیس سال کی عمر میں ۴۸۴ھ سے چار سال تک بغداد میں مدرسۂ نظامیہ میں درس دیتے رہے، پھر یہ شغلہ ترک کر کے دس سال تک شام و حجاز اور بیت المقدس میں رہے اور زہد و ریاضت اور تالیف و تصنیف میں مصروف رہے، احیاء العلوم اسی سفر کی یادگار ہے، ۴۹۹ھ میں طوس واپس ہوئے اور سلطان سنجر کی درخواست پر نیشاپور میں درس دینا منظور کر لیا، لیکن دو سال کے بعد پھر درس و تدریس ترک کر کے طوس میں عزلت نشین ہو گئے اور وہیں ۵۰۵ھ میں وفات پائی۔ (دیکھئے غزالی نامہ جلال ہمائی، تاریخ ادبیات ایران ج اول ذبیح اللہ صفا، الغزالی شبلی نعمانی وغیرہ)

میں شام اور بیت المقدس کے سفر میں لکھی گئی، یہ چار حصوں میں منقسم ہے، عبادات، عادات، مہلکات اور منجیات، ہر حصے میں دس فصلیں ہیں، شروع ہی سے اس کتاب کے مخالفین اور موافقین کی جماعتیں پیدا ہونا شروع ہو گئیں، اس کتاب کی تلخیص، شرح، اس پر اعتراضات اور اعتراضات کے جواب میں متعدد کتابیں لکھی گئیں، اس کا خلاصہ سب سے پہلے خود امام غزالی نے المرشد الامین الی موعظۃ المتقین کے نام سے کیا، اس کے بعد ان کے بھائی احمد غزالی نے لباب الاحیاء کے نام سے اس کا خلاصہ کیا، پھر متعدد خلاصے لکھے گئے۔

اس کتاب پر اعتراضات کے جواب میں سب سے پہلے خود امام غزالی نے کتاب الاملاء علی مشکل الاحیاء اور کتاب الانتصار لما فی الاحیاء من الاسرار لکھیں، اس کے بعد قطب شعرانی نے کتاب الاجوبۃ المرضیہ، ابن قیم کے اعتراضات کے جواب میں لکھی،

اس کتاب کی تائید میں اس کی متعدد شرحیں لکھی گئیں، اس کی نقل کردہ احادیث کی شرح میں امام زین الدین ابوالفضل عبدالرحیم بن حسین عراقی نے حمل الاسفار لکھی، ان کے شاگرد شہاب الدین بن حجر عسقلانی نے اس پر استدراک لکھا، تحفۃ الاحیاء فیما فات من تخریج الاحادیث الاحیاء، از شیخ قاسم حنفی، کتاب اتحاف السادۃ المتقین از سید محمد حسینی معروف بہ مرتضیٰ زبیدی (۱۱۴۵ھ - ۱۲۰۵ھ) (یہ کتاب دو بار قاہرہ سے طبع ہو چکی ہے، پہلی بار تیرہ جلدوں میں اور دوسری بار دس جلدوں میں)، کتاب روح الاحیاء از ابن یونس وغیرہ لکھی گئی۔[1]

(۶) **فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ**: یہ دونوں کتابیں شیخ محی الدین اکبر[2] (م ۶۳۸ھ)

---

[1] غزالی نامہ جلال ہمائی [2] محمد بن علی بن محمد ابن العربی، ابوبکر الحاتمی الطائی الاندلسی المعروف بمحی الدین، الملقب بشیخ اکبر، مرسیہ میں ۵۶۰ھ میں پیدا ہوئے، وہاں سے اشبیلیہ آئے اور شام، (باقی حاشیہ ص ۱۳۲ پر)

کی تصانیف ہیں، اور دونوں تصوف کی اہم ترین کتابوں میں ہیں، فتوحات مکیہ ضخیم کتاب ہے، جو ۶۲۹ھ میں تکمیل کو پہنچی، فصوص الحکم وحدۃ الوجود پر عقیدہ رکھنے والے صوفیوں کے لیے تصوف اسلامی پر بنیادی کتاب ہے، اس کتاب کے متعلق بھی صوفیہ میں بڑے اختلافات رہے ہیں، اس کی متعدد شرحیں لکھی گئی ہیں، اس کتاب پر مبنی حضرت سید اشرفؒ نے ایک کتاب مرأۃ الحقائق کے نام سے تالیف کی تھی جو اب ناپید ہے، نظام یمنی نے اس کتاب کے کچھ اجزا، لطائف اشرفی میں اصطلاحات صوفیہ کے نام سے شامل کیے ہیں، اس کے علاوہ بھی اس سے متعدد جگہ استفادہ کیا گیا ہے،

(بقیہ حاشیہ ص ۱۳۱) روم، عراق، و حجاز کا سفر کیا، آپ کے بعض شطحیات کی وجہ سے آپ کے بہت مخالفین پیدا ہو گئے جس کی وجہ سے آپ کو قید و بند کی مصیبت جھیلنی پڑی، پھر ایک شخص علی بن فتح البجائی کی کوششوں سے قید سے رہا ہوئے، اس کے بعد دمشق میں مقیم ہو گئے اور وہیں وفات پائی۔ نسبت ارادت حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی سے حاصل کی، آپ کا شمار ائمہ متکلمین میں ہوتا ہے، ذہبی نے آپ کو قدوۃ القائلین بوحدۃ الوجود لکھا ہے، آپ کی تصنیفات کی تعداد باختلاف روایت چار سو سے پانسو تک پہنچتی ہے جن میں سے مندرجۂ ذیل کتابیں طبع ہو چکی ہیں:-

(۱) الفتوحات المکیہ (دس جلدوں میں) (۲) محاضرۃ الابرار و مسامرۃ الاخیار (دو جلدوں میں) (۳) دیوان شعر (۴) فصوص الحکم (۵) مفاتیح الغیب (۶) التعریفات (۷) عنقاء مغرب (۸) انشاء الدوائر (۹) کنہ مالابد للمرید منہ (۱۰) مواقع النجوم و مطالع اہلۃ الاسرار والعلوم (۱۱) الانوار (۱۲) شجرۃ الکون (۱۳) فتح الذخائر والاغلاق (۱۴) عقلۃ المستوفز (۱۵) التجلیات (۱۶) الاربعون صحیفۃ من الاحادیث القدسیہ۔ (دیکھئے فوات الوفیات ج ۲ ص ۲۴۲، میزان الاعتدال ج ۳ ص ۱۰۸، لسان المیزان ج ۵ ص ۳۱۱، شذرات الذہب ج ۵ ص ۱۹۰، مرأۃ الجنان ج ۴ ص ۱۰۰

(۷) ترجمۂ عوارف :- اس سے مراد مصباح الہدایہ ومفتاح الکفایہ ہے، اگرچہ اس کتاب کا نام لطائف اشرفی میں نہیں ملتا لیکن لطائف اشرفی کا اس کتاب سے مقابلہ کرنے پر صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ترجمۂ عوارف سے مراد ترجمۂ عزالدین محمود کاشانی[1] ہے جو مصباح الہدایہ ومفتاح الکفایہ کے نام سے موسوم ہے، اس کے بعض ابواب کی عبارتیں لطائف اشرفی میں لفظ بلفظ ملتی ہیں ،

مصباح الہدایہ کا ذکر عوارف المعارف کے فارسی ترجمہ کی حیثیت سے کیا جاتا ہے، لیکن دراصل یہ کتاب اس کا براہ راست ترجمہ نہیں ہے، بلکہ اس کے اکثر مضامین اس میں شامل ہیں، کہیں صرف ترجمہ ہے اور کہیں اس کے مطالب کو وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، کہیں ایجاز ہے اور کہیں اطناب، شیخ سہروردی کی بیان کردہ حکایات اور روایات کو بھی اکثر نظر انداز کر دیا گیا ہے، کتاب کی ترتیب اور فصول کے قائم کرنے کا طرز بھی جداگانہ ہے،

---

[1] شیخ عزالدین محمود بن علی کاشانی (م ۷۳۵ھ) کا شمار ایران کے آٹھویں صدی ہجری کے مشہور علماء وصوفیہ میں ہوتا ہے۔ آپ سہروردی سلسلہ سے تعلق رکھتے ہیں اور مشہور بزرگ نورالدین عبدالصمد ابن علی الاصفہانی نطنزی (م ۶۹۹ھ) کے شاگرد اور خلیفہ ہیں، آپ نے شیخ ظہیرالدین عبدالرحمن ابن شیخ نجیب الدین علی بن بزغش شیرازی (م ۷۱۶ھ) سے بھی فیض صحبت حاصل کیا۔ (نفحات الانس، تصحیح مہدی توحیدی پور، ص ۴۸۱)

شیخ نورالدین عبدالصمد اور شیخ ظہیرالدین عبدالرحمن دونوں ہی شیخ نجیب الدین علی بن بزغش شیرازی کے شاگردوں میں سے تھے۔ اور شیخ نجیب الدین شیخ شہاب الدین سہروردی (۵۳۹ھ - ۶۳۲ھ) کے شاگردوں میں سے تھے۔

(نفحات الانس ص ۴۸۰ و ۴۷۴ و ۴۷۳)

(۸) **چہل مجلس اور العروہ** :- العروہ کا پورا نام العروہ لاہل الخلوہ والجلوہ ہے یہ شیخ علاء الدولہ سمنانی[1] کی تصنیف ہے، جو ۷۲۴ھ میں لکھی گئی، چہل مجلس شیخ علاء الدولہ سمنانی کے

---

[1] احمد بن محمد بن احمد بن محمد بیابانکی ملقب بہ علاء الدولہ و رکن الدین و ابوالمکارم، سمنان کے ایک قریہ بیابانک میں ذی الحجہ ۶۵۹ھ میں پیدا ہوئے اور ۷۷ سال کی عمر میں ۲۲ رجب ۷۳۶ھ کو وفات پائی، اور سمنان کے قریہ صوفی آباد میں مدفون ہوئے، ان کے والد محمد ملقب بہ ملک شرف الدین غازان (۶۹۴ھ - ۷۰۳ھ) کے عہد حکومت میں ذی الحجہ ۶۹۴ھ سے ذیقعدہ ۶۹۵ھ تک وزارت کے عہدہ پر فائز رہے، چچا ملک جلال الدین اور ماموں رکن الدین صائن، ارغون خاں (۶۸۳ھ - ۶۹۰ھ) کے ندماء میں تھے، پندرہ سال کی عمر میں شیخ علاء الدولہ اپنے چچا ملک جلال الدین کے توسط سے ارغون خاں کے دربار میں داخل ہوئے اور دیوانی کے فرائض انجام دینے لگے، اپنی لیاقت اور فرزانگی کے سبب بادشاہ کے خاص منظور نظر ہوگئے، ۶۸۳ھ میں ۲۴ سال کی عمر میں شاہی ملازمت ترک کرکے راہ سلوک اختیار کی، ۶۸۵ھ میں شیخ عبدالرحمٰن اسفرائینی سے نسبت ارادت حاصل کی۔ آپ کا شمار وقت کے مشاہیر صوفیہ میں تھا، اپنے بارے میں خود فرماتے ہیں :-

هرزند که در مصطبه مسکن دارد   بوی ز من سوخته خرمن دارد
هرجا که سیه گلیم وآشفته دلی ست   شاگرد من است وخرقه از من دارد

آپ کی متعدد منثور و منظوم تصنیفات ہیں، الدرر الکامنہ میں آپ کی تصانیف کی تعداد ۳۰۰ تک بتائی گئی ہے، جن میں سے صرف یہ کتابیں پائی جاتی ہیں :-

(۱) مطلع النقط و مجمع اللقط (عربی) اس میں قرآن کی بعض سورتوں کی تفسیر صوفیانہ انداز میں ہے، (۲) سر البال فی اطوار سلوک اہل الحال (فارسی) مختصر رسالہ ہے، (۳) سلوۃ العاشقین ایک مختصر رسالہ ہے (۴) مشارع ابواب القدس و مراتع الانس (عربی) اسکا موضوع حکمت و کلام ہے

(باقی حاشیہ ص ۱۳۵ پر)

فات کا ایک مختصر مجموعہ ہے، جسے انکے مرید شیخ اقبال سیستانی نے جمع کیا، اپنی ابتدائی زندگی میں حضرت اشرف خود شیخ علاء الدولہ سمنانی کی صحبت میں رہ چکے تھے، اور آپنے ان سے سلوک کی تعلیم بھی حاصل کی تھی، لطائف اشرفی میں شیخ علاء الدولہ کے جو اقوال و بیانات ہیں وہ شیخ کی دونوں مذکورہ کتابوں میں لفظ بلفظ ہیں، اگرچہ ان دونوں کتابوں کا کہیں نام نہیں لیا گیا ہے، البتہ العروہ کا نام صرف ایک جگہ آپکے مکتوب میں ملتا ہے۔

(۹) روض الریاحین فی حکایات الصالحین :- یہ امام عبداللہ[۱] یافعی کی تصنیف ہے، لطائف اشرفی میں صرف مصنف کا نام لیا ہے، تصنیف کا نام نہیں بتایا گیا ہے لیکن لطائف اشرفی اور روض الریاحین کے تقابلی مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ امام یافعی کی کتاب سے مراد روض الریاحین ہی ہے، اس کتاب کے اقتباسات لفظ بلفظ لطائف اشرفی میں ملتے ہیں،

بقیہ حاشیہ ص ۱۳۴) (۵) مناظر المحاضر للمناظر الحاضر (عربی) یہ رسالہ واقعۂ غدیر خم وغیرہ پر لکھا گیا ہے۔ (۶) العروہ لاہل الخلوہ و الجلوہ (فارسی) تصوف پر ہے، (۷) چہل مجلس (فارسی) ملفوظات کا مختصر مجموعہ ہے۔

(دیکھئے العروہ فصل اول باب ششم، تاریخ گزیدہ تلخیص و ترجمۂ انگریزی از براؤن ص ۴۴، حبیب السیر ج ۳ ص ۴۰۲، الدرر الکامنہ ابن حجر عسقلانی، شرح احوال علاء الدولہ سمنانی از سید مظفر حیدر وغیرہ)

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] عبداللہ ابن اسعد بن علی الیافعی عدن میں پیدا ہوئے، یافعی بنی یافع سے منسوب ہے، آپ شافعی مسلک کے پیرو تھے۔ ۷۶۸ھ میں وفات پائی، حضرت سید اشرف نے آپ سے ملاقات کی تھی اور علمی استفادہ کیا تھا، آپ کی متعدد تصانیف ہیں، جن میں سے کچھ یہ ہیں:

مرآۃ الجنان، الدر النظیم فی بیان فضائل القرآن العظیم، نشر المحاسن الغالیہ فی فضل المشائخ الصوفیہ و اصحاب المقامات العالیہ، اسنی المفاخر فی مناقب شیخ عبدالقادر اور روض الریاحین فی حکایات الصالحین۔

(دیکھئے الدرر الکامنہ ج ۲ ص ۲۴۷، شذرات الذہب ج ۶ ص ۲۱۰، طبقات الشافعیہ ج ۶ ص ۱۰۳، وغیرہ)

میر حسن شاہ حقیقت

حالات و تصنیفات

از جناب ڈاکٹر لطیف حسین صاحب ادیب

(۲)

جذب عشق | حقیقت کے بڑے بھائی سید محمد حسن شاہ ضبط نے فارسی زبان میں ایک کہانی ۱۲۰۴ھ (۱۷۸۹ء) میں لکھی تھی۔ حقیقت نے محمد حسن شاہ کے ارشاد کے مطابق اس کہانی کو ۱۲۱۲ھ (۱۷۹۷ء) میں اردو میں منتقل کیا، مادہ تاریخ "ہے یہ جذب عشق آہ" (۱۲۱۲ھ) سے برآمد ہوتا ہے۔

جذب عشق طباعت سے محروم رہی، اس کا قلمی نسخہ سید مسعود حسن رضوی ادیب (دین دیال روڈ، لکھنؤ) کے کتب خانے میں محفوظ ہے۔ حقیقت نے سبب تالیف کے ذیل میں لکھا ہے کہ یہ واقعہ

" زمانے میں سلطنت شاہ عالم بادشاہ غازی کے...... سنہ بارہ سے چار ہجری نبوی میں درمیان سمیری کے جو مضافات پرگنہ بندرابن سے متصل قصبہ جاتا ہے، واقع ہوا، اور مفصلاً اخوی صاحب و قبلہ....... حقائق و معارف آگاہ جناب سید محمد حسن شاہ نے اس قصے کی معشوقہ کو برسانہ پیرایۂ الفاظ رنگین فارسی کے مجلس ظہور میں جلوہ افروز ناز کا کیا۔ ایک روز کمال سرفرازی اور مہر سے جو بزرگوں کو خوردوں کے حال پر ہمیشہ

مبذول ہے، اس کمترین عقیدت گزیں کو زبان معنی بیان سے فرمایا کہ چہرۂ معشوقۂ زیبا تھا اس مضمون عبرت مشحون کو ساتھ حلیہ نور (و) زیور عبارت نثر زبان اردو کے تحفۂ مجلس احباب کا کرے۔ سو بنا بر فرمان واجب الاذعان اور لین انفاس متبرکہ اسی جناب کے ع

در فکر سے گوندہ لڑیاں کئی

ساتھ عبارت سلیس، رنگین اور دلچسپ کے ترتیب دیکر ساتھ جذب عشق کے موسوم کیا اور موافق خواہش قصے اور تقاضے عبارت کے اشعار آبدار اپنے اور استادوں کے

درج کئے" (از صبح نوٹینہ ص ۹ ستمبر ۱۹۶۵ء)

گویا حقیقت نے اصل قصے کو سلیس، رنگین اور دلچسپ عبارت میں ترتیب دیا [illegible] قصے اپنے اور اساتذہ کے اشعار درج کیے، اس طرح ترجمے میں طبعزاد کہانی کا لطف پیدا ہوگیا اور وہ مستقل تالیف معلوم ہونے لگی۔

جذب عشق ایک سچی عشقیہ کہانی پر مشتمل ہے، ایک خوبرو سپاہی، جو مرہٹوں کی قید میں تھا، بھوانی کے میلے میں ایک حسینہ پر عاشق ہو جاتا ہے، حسینہ بھی اظہار التفات کرتی ہے، دونوں میں خفیہ ملاقاتیں ہوتی ہیں، راز کے افشا ہونے پر حسینہ کے اعزا سپاہی پر مسلح یورش کرتے ہیں، سپاہی مقابلہ کرتا ہے اور لڑتے لڑتے ایک تالاب میں جا پڑتا ہے، وہ فن پیراکی سے ناواقفیت کی بنا پر ڈوب کر مرجاتا ہے، بعد کو حسینہ بھی اسی تالاب میں کود کر جان دیدیتی ہے، دونوں کی ہم آغوش لاشیں تالاب سے برآمد ہوتی ہیں، لوگ انھیں نکالنا چاہتے ہیں مگر وہ غائب ہو جاتی ہیں، اور تلاش کے باوجود نہیں ملتی ہیں۔ (از صبح نوٹینہ ص ۱۰، ستمبر ۱۹۶۵ء)

یہ کہانی مشرقی عشقیہ تصور کے مطابق ہے، در اصل اس کی اہمیت دو وجوہ سے ہے، یہ مختصر کہانی اردو کی ضخیم داستانوں اور انیسویں صدی کے ناولوں کے درمیانی عہد کی ہے، کیا اس کہانی نے

یا دیگر منثور و منظوم قصوں نے اردو ناول کی تشکیل میں حصہ لیا ہے ؟

اس کہانی میں فوق فطرت عنصر نہیں ہے۔ زبان سلیس اور عام فہم ہے ، اس کے کردار عام انسانوں سے مشابہ ہیں ، طوالت نہیں ہے ، اختصار ہے ۔ اس طرح یہ کہانی دوسری داستانوں سے مختلف ہے ، یہ صرف کہانی ہے ، داستان نہیں ہے ،

اس کہانی میں قصہ پن ہے ، اس کے کردار معاشرتی الجھنوں کی علامت نہیں ہیں ، اس کا مقصد نہ اصلاح ہے اور نہ معاشرہ پر تنقید ، اس طرح یہ کہانی ناول سے مختلف ہے ، اور صرف کہانی ہے ، ناول نہیں ہے ،

البتہ یک نظری عشق ، خفیہ ملاقاتیں ، اعزہ کی مسلح یورش ، وصل بعد موت اور خانگی زندگی کے مشرقی آداب ، مجبوریاں اور جرأتیں ، جو اس مختصر کہانی میں ملتی ہیں ، انیسویں صدی کے اواخر میں لکھے ہوئے اردو ناولوں میں مشترک ہیں ، انگریزی ناول نے نیا شعور بخشا ، نئی منزلیں اور نئی پستیاں دکھائیں ، مگر مشرقی تصور عشق اور خانگی زندگی کے آداب کو ابتداً انہیں بدلا ، جذب عشق سے جو ہر کشید ہو کر انیسویں صدی کے ناولوں میں بغیر عزم و ارادے کے داخل ہوا ، جو تاریخ کا فطری عمل تھا ، آج بھی مجبوری عشق اور وصل بعد موت میں زیادہ کشش محسوس کی جاتی ہے ، جو ہر فنا نہیں ہوا ہے ، خارجی اثرات کے تحت قالب بدلتا رہا ہے ۔

جذب عشق کی دوسری اہم خصوصیت اسکی زبان ہے ، اسکے ذریعہ ۱۷۹۰ء میں لکھی ہوئی نثر کا یہ نمونہ ملتا ہے :-

"اور یہ بیدل مایوس وصال اس راہ سے ہو کر نظارے کی امید پر ٹھیک دوپہر کو عین شدت گرمی میں بام خانہ پر جو بلندی میں طعنہ زن الوند تھا ، ساتھ تینوں ہمدموں محرم کے چڑھ کر نگاہیں ناامید از کرنے لگی :"

نگاہیں لے رہی تھیں ذوق دیدار　　زباں کو پر نہ تھا امکان گفتار
یہاں تک قوت مد نظر تھی　　یہ تھی یاں اور نگہ اسکی ادھر تھی

اور بہ زبان حال مایوسانہ گویا سامنے اس شعر کے تھی

کس کہوں آہ برائی نصیب کی — دل ملتے ہی فلک نے جدائی نصیب کی

بہرحال وہ دلآرام

نظر آنے سے معلق رہ گیا جب — ہوا وہ روز اس پر تیرہ جوں شب
گیا وہ بے وفا روپوش ہو کر — گری یہ خاک پر بے ہوش ہو کر

اس عرصے میں اتفاقات حسنہ سے ایک جوان خوش خو پاکیزہ رو جو مازم اس لشکر کا تھا کوٹھے کے نیچے ہو کر گذرا اور اچانک اوپر نگاہ کی کیا دیکھے کہ ایک تین عورتیں خورشید طلعت کھڑی کف افسوس حال خزاں مآل پر ایک رشک پری کے جو مانند تصویر خاک پر پڑی ہے، رشک جاتی ہیں۔ (کذا)

چشمش آں گل آمد چوں یکے ماہ — نہ مہ خورشید اوج عزت و جاہ
محاق غم سے لیکن خوب ہی آہ — ہلال آسا ہوئی ہے گھٹ کے وہ ماہ

لڑائی کا منظر

"جب اس سر باختہ نے یہ رنگ دیکھا کہ یار مددگار گرفتاران ناپاکوں کا ہوا نہایت شکستہ دل ہو کر اس خطرے کہ مبادا کہیں آپ بھی اسیر ہو جائے تیغ خون آشام نیام سے لی اور مانند شیر گرسنہ کے جو رمنے گوسفندوں میں پڑے ہر ایک مقہور پر حملہ کیا جدھر ڈپٹ کر ہاتھ مارتا تھا وہ مدبر متفرق ہو کر کائی کے مانند پھوٹ جاتے تھے،

ہر جا کہ بازو برافراختے — سر خصم بر پایش انداختے

اور جس کے سر پر اس کی تیغ آبدار لگتی تھی مانند تار کے صابون سے گذرتی اس برگشتہ بخت کو شکل خیار تر کی دو نیم کرتی تھی۔ القصہ کہاں تک لکھوں

بہ ہر جا کہ شمشیر او کار کرد — یکے را دو کرد و دو را چار کرد

(از صبح نو پٹنہ ص ۱۱-۱۲ ستمبر ۱۹۶۵ء)

یہ نثر نوطرز مرصع ۱۷۷۵ء اور باغ و بہار ۱۸۰۱ء کے درمیانی زمانے میں لکھی گئی تھی۔

اس میں نوطرز مرصع کی عربی و فارسی آمیز عبارت آرائی نہیں ہے، اور نہ باغ و بہار کی بامحاورہ زبان کا چٹخارہ ہے۔ بلکہ عام فہم نثر ہے جس کو رنگین اور دلچسپ بنایا گیا ہے، اس میں داستان طرازی

نہیں ہے بتصنع پن ہے، یہ اس زمانے کے تعلیم یافتہ شرفا کی گفتگو کا نمونہ ہے، اس کی خوبی اسکے
بے ساختہ پن میں پوشیدہ ہے، اردو نثر کے ارتقائی مطالعے میں یہ نمونہ تاریخی اہمیت کا حامل ہے۔

تحفۃ العجم | یہ ایک فارسی فرہنگ ہے، اس کی طباعت نہیں ہوئی، اس کا قلمی نسخہ (۱۲۱۳ھ)
حبیب گنج کلکشن مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں محفوظ ہے (متفرقات
فارسی نمبر شمار ۱۳۱/۵۰)۔ سنہ تصنیف ۱۲۱۳ھ (۱۷۹۹ء) اور تعداد اوراق ۱۲۹ ہے۔

خزینۃ الامثال | حقیقت نے یہ کتاب ۱۲۱۵ھ (۱۸۰۱ء) میں لکھی تھی، خاتمۂ کتاب میں درج ہے:

"بحمد اللہ کہ باوجود حوادث انگیزی ہاے فلک خلل انداز تفرقہ پرداز ایں بحر زخار
و محیط ناپیدا کنار کہ بتخیل ساحلش عقل بالادست غواصان قلزم ہمہ دانی لطمہ خور
پنجہ امواج حیرانیست بنابر حسن نیت طالباں در ۱۲۱۵ھ یکہزار و دو صد و پانزدہ
ہجری نبوی گرداب دار دگوہر کرد از یکجا و دریک صدف قرار گزید۔ الخ

حین اتممت ھٰذہ النسخۃ	مستعیناً برب المتعال
سال ... ... ختم کردم	ہم ز نقش عیاں بر اہل کمال
... ... سے خرج ساٹھ عدد	بولا ہاتف خزینۃ الامثال

خزینہ = ۶۷۲ ... ۹۰۳ ... ۶۱۲ ... الامثال = ۹۰۳ ... ۶۱۲ + ۹۰۳ = ۱۲۱۵ھ (۱۸۰۱ء)

اس کتاب کی طباعت ۱۲۷۰ھ (۱۸۵۴ء) میں مطبع مصطفائی لکھنؤ میں ہوئی،
حقیقت نے سبب تالیف میں تحریر کیا:

"حسین شاہ متخلص بہ حقیقت عفا اللہ تعالیٰ من سیأتہ فی یوم القیامۃ صاحب سخن کی
خدمت میں ملتمس ہے کہ ایک روز غریب خانے میں مجمع ان دوستان موافق اصرایان صدق
کا مانند عقد پروین و پرن کے تھا، جو ہر ایک ان میں سے سخن فہمی و نکتہ شناسی بذلہ گوئی

و لطیفہ سنجی میں مزرب المثل اہل سخن کا تھا، سب شکل بلبل نغمہ سرا اور طوطی شکریں نوا کے چہچہے بھر رہے تھے، اور باہم چرچا ہر ایک فن کا اور تذکرہ شعر و سخن کا کر رہے تھے، اتفاقاً برسبیل مذکورہ ذکر امثال کا درمیاں آیا۔ سب نے یک زباں ہو کر بندے کو فرمایا کہ دفتر کے دفتر انواع علوم سے آراستہ ہیں اور اقسام فنون سے پیراستہ مگر ایسی کتاب جو مجمع امثال ہو نظر نہیں آئی اگر تو ہمارے پاس خاطر سے موافق اس مثل کے بیکار مباش کچھ کیا کر امثال پریشاں کو جمع کرے تو خالی لطف اور فائدے سے نہ ہوگا، ہر چند بندہ اپنے تئیں مرد اس میدان کا نہ جانتا تھا لیکن دوستوں کے کہنے سے اس وادی پر خطر میں گامزن ہوا، اور بعونہ تعالیٰ بہت سی محنت اور مشقت کر کے ایک مدت مدید اور عرصہ بعید میں امثال عربی و فارسی اور ہندی کو زبان زد خواص و عوام کے تھیں۔ جمع کیں اور ہر مثل کو مواضع اور مواقع لائقہ میں مانند سچے لآلی کے منتظم اور منسلک کر کے موسوم بہ خزینۃ الامثال کیا۔" (ص ۴-۵)

کتاب کی ترتیب "گنجینہ" پر ہے، گنجینہ کو "خزینہ" پر تقسیم کیا گیا ہے، مثلاً گنجینہ اول در امثال ... کے ذیل میں "خزینہ" ... امثال پر مشتمل ہے جو الف سے شروع ہوتی ہیں۔ عربی امثال کا ... اردو مولوی تراب علی نے کیا ہے، جو اصل متن پر اضافہ ہے، عبدالرحمٰن شاکر مالک مطبع مصطفائی نے یہ ترجمہ اس وجہ سے شامل کتاب کیا تا کہ باسہل وجوہ ہر شخص کی سمجھ میں آئے۔

اس فن پر عربی و فارسی میں کتابیں ملتی ہیں، حقیقت نے عربی و فارسی امثال کے ساتھ ... ہندی امثال بھی شامل کر کے بڑا کام کیا ہے، ان میں بیشتر ہندی امثال اب بھی سننے میں آتی ہیں، ... ست سی امثال میں تغیر واقع ہو چکا ہے، ایسی امثال بھی ہیں جنھیں نہ سنا ہے نہ پڑھا ہے، یہ کتاب ... فن میں بیش قیمت ہے۔

چند ہندی امثال بطور نمونہ پیش ہیں :-

"باپ نہ مارے پدڑی اور بیٹا تیر انداز - باپ نہ دادی مار خوا دی - باپ کرے باپ کے آگے آئے بیٹا کرے بیٹے کے آگے آئے - باپ پوت پتا پر گھوڑا بہت نہیں تو تھوڑا تھوڑا - بات کی بات خرافات کی خرافات - بکری کے سینگوں کو چڑھ گئے بیری کے پات - بات رہ جاتی ہے وقت نہیں رہتا - بات پر بات یاد آئی - بات کہی اور پرائی ہوئی - بات پوچھے بات کا پچھن پوچھے - بات جو جا ہی آپنے تو پانی نہ مانگ پی - باتیں اگلی کریں خوا بارہ برس پیچھے گھورے کے بھی دن پھرتے ہیں - بارہ برس دلی میں رہے محصول نہیں دیا کرتے تھے - بھاڑ جھونکتے تھے - باڑھ ہی جب کھیت کو کھائے تو رکھوالی کون کرے بازار کی مٹھائی جس نے پائی تس نے کھائی - باسی بچے تو کتا کھائے - باسی کڑھی میں ابال آیا - باسی پھولوں باس نہیں پردیسی بالم تیری آس نہیں - باقی کا مارا گاؤں اور آگ کا مارا چولہا - باگ بکری کو ایک جگہ پانی پلایا ہے - بال کی کھال کھینچتے ہیں - بال باندھا چور بال سے کوڑے مارتا ہے - باسمن سے دان مانگتے ہیں - بانجھ بجو ٹی شیطان کی لنگوٹی - بانجھ بیانی سونٹھ اڑانی - باندی کی آگ منہ گئی نہ آندھی - باہر کی کھا جائیں گھر کے گیت گائیں -

اس بات کی ضرورت ہے کہ خزینۃ الامثال سے ہندی امثال کو جمع کر کے نئی ترتیب اور صحت کے ساتھ ان کو طبع کیا جائے۔

تذکرہ احباء | خزینۃ الامثال ۱۸۰۵ء اور مثنوی ہشت گلزار ۱۸۱۶ء کے درمیان حقیقت کی کوئی تصنیف نہیں ملتی۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ سفر دکن سے پہلے (۱۸۱۶ء) حقیقت کی تصنیفات نثر میں تھیں، اس لیے ۱۸۰۵ء اور ۱۸۱۰ء کے درمیانی زمانے میں انھوں نے ضرور کوئی کتاب لکھی ہو گی، میری دانست میں وہ کتاب تذکرہ احبا تھی۔

تذکرۂ احبا تو نہیں مل سکا۔ البتہ میرے مکرم جناب امتیاز علی صاحب عرشی نے یہ امر طے کر دیا ہے کہ
نا تذکرے کے مولف حسین شاہ حقیقت تھے، بعد کو تذکرہ خوش معرکہ زیبا سے بھی اس کی تصدیق ہو گئی
ہ حقیقت کے تذکرہ کا نام تذکرۂ احبا ہے۔ (سہ ماہی اردو۔ ص ۱۰۔ اپریل ۱۹۶۶ء)

اپنے مقالے میں عرشی صاحب نے محسن علی کے ترجمہ مخزن نکات کا یہ جملہ نقل کیا ہے "اس
سطے اس زمانے کے شعرا کو اس طبقہ سیوم میں ترجمہ تذکرہ احباسے راقم لکھتا ہے کہ اہل تمیز
تِ کلام کو دریافت کریں اور حال اور اشعار ہر شاعر کا زیادہ کر دیا ہے کہ ناظرین کا موجب
سرت ہو" (اردو، ص ۵-۶ اپریل ۶۶ء)۔ اس سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں، اول
ہ تذکرہ احبا فارسی زبان میں لکھا گیا تھا، دوم یہ کہ وہ ان شعرا پر مشتمل تھا جنھیں حقیقت
دیکھا تھا، یا جن کا تعلق ماضی قریب سے تھا، شاید اسی مناسبت سے حقیقت نے تذکرہ
ہا نام رکھا تھا۔

چونکہ تذکرہ احبا مجھے یا عرشی صاحب کو نہیں مل سکا ہے، اس لیے اس کی اہمیت
نفتگو نہیں کی جا سکتی، البتہ یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ حقیقت نے اپنے معاصرین کے
لات و اشعار کو اسی دیدہ ریزی سے لکھا ہو گا جو ان کی نثری کتب میں ملتی ہے۔

ی بہشت گلزار | حقیقت نے یہ مثنوی ۱۲۲۵ھ (۱۸۱۰ء) میں لکھی تھی۔

نامہ نامی جب ہوا یہ طے — سن بھی پچیس اور بارہ سے

اس کی طباعت ۱۵ ذی الحجہ ۱۲۶۶ھ (۱۰ اکتوبر ۱۸۵۰ء) کو بیت السلطنت
نؤ میں ہوئی، خاتمہ کتاب پر تحریر ہے "محمد مصطفیٰ خاں خلف حاجی محمد روشن خاں مرحوم
بیت السلطنت لکھنؤ محلہ محمود نگر زیر اکبری دروازہ بتاریخ پانزدہم شہر ذی الحجہ ۱۲۶۶ھ بقالب
ناآوردہ"۔ حقیقت نے لکھا ہے کہ مثنوی میں اشعار کی تعداد ۴۷۶۵ ہے

شعر اتنے ہوئے کیا جو شمار — سات سو پینسٹھ اور چار ہزار

اور اس کا تکملہ تین ماہ چند یوم میں ہوا۔

اس طرح سے بعرصہ سہ ماہ　　　مثنوی میں نے یہ لکھی ہے آہ
بیس ۲۰ دن سے فزوں نہیں ہوتے　　　بلکہ کم اس سے ہیں کہیں ہوتے

حقیقت کے حالات میں یہ لکھا جا چکا ہے کہ وہ مثنوی کی تالیف کے وقت بہت پریشان تھے، انھوں نے اسی مثنوی کے ذریعہ نواب عبد القادر خاں بہادر ثابت جنگ ابن نواب والا مرحوم والی کرناٹک سے تقرب حاصل کیا تھا جس سے ان کی پریشانیوں میں تخفیف ہوگئی تھی۔ نواب ثابت جنگ کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے،

ختم ہیں اس پہ خوبیاں بالکل　　　ہے وہ باغ جہاں میں غیرتِ گل
بخشش اسکی بیاں سے ہے باہر　　　بلکہ وہم و گماں سے ہے باہر
شعر تو لعل و دُر سے بہتر ہے　　　کب وہ لعل و گہر برابر ہے
بس یہ تیرے تئیں وسیلہ ہے　　　واں یہ جانے کا روز حیلہ ہے
تب تو رکھکر دوات اٹھا کے قلم　　　یہ کیا قصۂ بدیع رقم
فعلبند اس چمن کا جب میں ہوا　　　ہشت گلزار اس کا نام رکھا

ہشت گلزار سے پہلے قصہ بہرام گور و حسن بانو مقبول تھا، اور اس پر مشتمل فارسی و اردو میں مثنویات موجود تھیں، فارسی میں بہرام و گل اندام، ہفت پیکر، ہفت منظر، بہرام و حسن ملتی تھیں، جن میں نظامی کی ہفت پیکر زیادہ معروف تھی، دکنی اردو میں اس قصہ کو عادل شاہی عہد کے شاعر امین کمال گجراتی نے لکھنا شروع کیا اور دولت نے ۱۰۵۰ھ (۱۶۴۰ء) میں مکمل کیا (اردوے قدیم ص ۱۸)۔ اس کے بعد طبعی نے ۱۰۸۱ھ (۱۶۷۰ء) میں اس قصہ کو نظامی کی ہفت پیکر سے اخذ کر کے نظم کیا (اردوے قدیم ص ۷۰-۷۱)۔ ملک خوشنود نے یہی قصہ خسرو

ہشت بہشت سے ۱۲۱۸ھ (۱۸۰۳ء) میں نظم کیا (اردوئے قدیم ص ۸۳) حیدر بخش حیدری نے ۱۲۲۰ھ (۱۸۰۵ء) میں ہفت پیکر کا منظوم ترجمہ کیا۔ ۱۲۲۵ھ (۱۸۱۰ء) میں حقیقت کی ہشت گلزار تحریر ہوئی۔

حقیقت نے لکھا ہے کہ ان کے پیش نظر خسرو کی ہشت بہشت تھی جس کا انھوں نے ترجمہ تو نہیں کیا مگر جدا طور پر نظم کیا ؎

ترجمہ اس کا میں نہیں کرتا — پر وہ قصہ کروں ہوں نظم جدا
فی الحقیقت کہوں ہوں میں آ دوست — یعنی وہ مغز اور ہے یہ پوست
ہے وہ لب لباب مغز سخن — خار ین ہے یہ اور وہ گلبن
رشتہ یہ اور وہ در شہوار — وہ گل تر ہے اور خشک یہ خار

ہشت گلزار کی تالیف کے وقت مثنوی سحرالبیان غیر معمولی شہرت حاصل کر چکی تھی، حقیقت مثنوی سحرالبیان کی خصوصیات اور شہرت سے ناواقف نہیں تھے۔ ہشت گلزار کی تالیف کے وقت اس کا ردعمل فطری تھا۔ انھوں نے سحرالبیان کے مقابلے میں نہ تو کوئی نئی بنیاد رکھی اور نہ آرایش کے لیے نیا سامان فراہم کیا، بس یہ تاثر دیا کہ ہشت گلزار کے مقابلے میں سحرالبیان پانی میں دھونے کے قابل ہو گئی ہے۔

معنی تازہ ہیں لفظ بھی رنگیں — چوں گل نوبہار خلد بریں
ہے ہر اک لفظ غیرت گلزار — ہر سطر سے عیاں ہے سنبل زار
معنی یوں لفظ میں ہیں جلوہ گرا — ہو بھری جیسے شیشہ میں صہبا
ہاں حسن دہلوی اگر ہوتے — مثنوی اپنی پانی میں دھوتے
لن ترانی نہ کر حقیقت تو — اپنے منہ سے نہ بن میاں مٹھو

ہے نہیں منصفوں سے ڈر مجھکو	ہے تو ہٹ دھرموں سے خطر مجھکو
آج تک ان کو یہ نہیں معلوم	نثر ہے یہ کلام یا منظوم
مشک وہ ہے جو آپ بو دیوے	بوئے خوش خود وہ سو لسو دیوے
دعوی شاعری نہیں مجھکو	نسبت اس سے ذری نہیں مجھکو
ہے یہ فیضان حضرت جرأت	ورنہ کیا شعر سے مجھے نسبت

ہشت گلزار کو سرو قدی تو ملی مگر حسن چمن بندی سے محروم رہی، اس کی معاشرہ جھلکیاں، رسوم کے بیانات، جذبات نگاری اور منظر کشی مثنوی سحر البیان کے فنی اس بلندی کو نہیں پاتے جو حسن پاروں کی مربوط یکجائی کا نتیجہ ہوتی ہے،

ہشت گلزار کی زبان میں سادگی و روانی ہے۔ متروک الفاظ سے پرہیز کیا گیا ہے نامانوس الفاظ بھی استعمال نہیں کیے گئے ہیں۔ انداز نثر کا سا ہے، جس سے شدت اثر کی ہوگئی ہے، یہ مثنوی اس زمانے کی زبان کا بہتر نمونہ ہے۔ سحر البیان کے بعد زیر اثر وجود میں آنے والی مثنویات میں، اس کا نام بلاشبہ سر فہرست ہی لکھنا ہوگا۔

بطور نمونہ چند اشعار مندرجۂ ذیل ہیں :-

کوئی پھبتی کسے پہ کچھ بولے	اور جگت پہ زبان کو کھولے
باندھ کر اک دوشالے کی گاتی	گاتی پھرتی وہ گات دکھلاتی
کوئی مستی لگا کے کھاوے پان	خون عاشق کرے بہر عنوان
کیے خندی کسی کو کوئی	اور برا مانے کوئی جاوے ٹال
ان کا کب تک کیا کروں میں بیاں	الغرض تھی ہر اک آفت جاں
مستعد پینے اور پلانے میں	مشتغل تھی گزک کے کھانے میں

کرکے خواں نے سب یہ تیاری — آیا بہرام پاس یکباری
دست بستہ ہو عرضِ حال کیا — مژدہ جانفزا سنا یہ دیا
آئی جب رو برو وہ مہ پارہ — ہو گئی بند چشم نظارہ
ایک غمزے سے اور بہ نیم نظر — زہد و ایمان و دیں کی غارتگر
بت غارتگر شکیب و قرار — اس سے کرنا حذر ہی تھا درکار
دیکھ بہرام کو وہ عشوہ فروش — ہو کے ناز و نیاز کے ہمدوش
دیکھ ان کا فزوں کے طرز سلام — کرکے مجرا کھسک چلا آرام
سر پہ عالم کے ہو ترا سایہ — آسماں سا بلند ہو پایہ
لا کے پھر کشتیاں پُر از گوہر — کیں نثار اتنی شاہ کے سر پر
بادشاہ نے بھی لطف شاہی سے — بوسے ہر ایک کی جبیں پہ دے
تخت شاہی پہ جلوہ فرما ہو — سامنے کو بٹھا وہ ساتوں کو
تھا حریفان نو سے دور آرام — ساتھ ساتوں کے چل رہا تھا جام

حقیقت نے چارلس پیرون (جنرل پیرون ملازم سندھیا) کی فرمائش پر خسرو کی ہشت بہشت کو اردو کا بھی جامہ پہنایا تھا، یہ ترجمہ ۱۲۱۱ھ یا ۱۲۱۵ھ میں ہوا،

(صحیفہ لاہور ص ۲۶ جنوری ۱۹۶۸ء)

مثنوی ہیرامن طوطا | یہ مثنوی ۱۲۶۸ھ (۱۸۵۱ء، ۱۸۵۲ء) میں کارنامہ پریس لکھنؤ میں طبع ہوئی "قصہ دلپذیر مطبوع" (۱۲۶۸ھ) سے سنہ طباعت برآمد ہوتا ہے۔

یہ مثنوی حقیقت کے زمانہ آخر کی تصنیف ہے، اس وقت وہ لکھنؤ میں تھے، انھوں نے جس طرح مثنوی ہشت گلزار نواب عبد القادر خاں کا تقرب حاصل کرنے کے لیے لکھی تھی

اس طرح یہ مثنوی مرزا عنایت علی بیگ مہتمم مطبع مصطفائی کو پیش کرنے کے لیے لکھی تھی۔ بہشت گلزار اور ہیرامن طوطا کے وہ اشعار یکساں ہیں جو سبب تالیف کے ذیل میں درج ہوئے، ضرورتاً کہیں کہیں تبدیلی کی ہے۔ مثلاً بہشت گلزار کا یہ شعر ؎

دیکھا پھر آ کے ملک کرناٹک کہتے دکھن کا ہیں جسے پھاٹک

ہیرامن طوطا میں یوں درج ہوا ؎

دیکھا پھر آ کے لکھنؤ جس آں کہتے ہیں ہند کی جسے سب جاں

پھر وہ لکھتے ہیں ؎

کس لیے اس قدر ہراساں ہو ارے تیرا ہر ایک خواہاں ہے
مصطفائی دوکان تک تو جا واں پہ ہیں ایک قدرداں مرزا
ہے عنایت علی کا نام اُن کا لطف احسان ہی ہے کام اُن کا
تجھ کو جس وقت دیکھ پائیں گے رائے عمدہ کوئی بتائیں گے
اے حقیقت تو ان کے پاس تو جا لیتا جا کوئی عمدہ سا قصا

یہ عشقیہ قصہ نہیں ہے، اس کی بنیاد قالب بدلنے کا علم ہے جو یوگ سے متعلق ہے، اور جس سے قدیم سنیاسی واقف تھے، کہانی اس طرح ہے: بادشاہ ایک سیاح سے کایا پلٹ کا علم سیکھتا ہے جو وہ وزیر کو بھی سکھا دیتا ہے۔ ایک موقع پر بادشاہ ہرن کا شکار کرتا ہے، وزیر ہرن کے قالب میں بادشاہ کو قتل کر کے تخت پر قبضہ کر لیتا ہے۔ کچھ دن بعد بادشاہ ہرن کا قالب چھوڑ کر ایک مردہ طوطے کے (ہیرامن) قالب میں چلا جاتا ہے، طوطا ایک صیاد کے جال میں پھنس کر مہاجن بچے کے ہاتھ فروخت ہوتا ہے جس کو بالآخر بادشاہ زادی خرید لیتی ہے۔ طوطا بادشاہ زادی کو تمام قصہ سنا تا ہے

وہ سمجھ جاتی ہے کہ طوطے کے قالب میں اس کا باپ ہے۔ ایک دن وزیر جو بادشاہ بن گیا تھا، شاہزادی کے گھر آتا ہے۔ اور اس کو کایا پلٹ دکھانے کے لیے خود کو مرغ میں منتقل کرلیتا ہے، شاہزادی مرغ کو ذبح کر دیتی ہے۔ اور بادشاہ طوطے کے قالب سے اپنے اصل قالب میں آجاتا ہے،

اس قصے کا ماخذ کوئی پرانی کہانی ہے جو حقیقت نے دکن میں پڑھی یا سنی تھی، دکنی مثنویات میں فخرالدین نظامی (نویں صدی ہجری) کی مثنوی کدم راؤ پدم راؤ کا قصہ مثنوی ہیرامن طوطا کے قصہ سے مشابہ ہے۔ اس سلسلے میں سخاوت مرزا نے لکھا ہے "البتہ متاخرین میں شاہ حسین حقیقت لکھنوی ثم مدراسی کی ایک مثنوی ہیرامن طوطا تصنیف ۱۲۶۰ھ میری نظر سے گذری جو کائستہ پریس سے با تصویر شائع ہوئی تھی، کدم راؤ کا قصہ اس سے ملتا جلتا ہے،" (اردو ادب علی گڑھ ص ۵۴، شمارہ ۲، ۱۹۶۶ء) تاہم یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ فخرالدین نظامی کی مثنوی سے ہیرامن طوطا کا قصہ مستعار ہے۔

مثنویات کدم راؤ پدم راؤ اور ہیرامن طوطا کا قصہ کتھا سرت ساگر اور بیتال پچیسی کی اس کہانی سے مشابہ ہے جس میں برہمن راجہ نند کے قالب میں داخل ہو کر راج کرنے لگتا ہے، یوں بھی قالب بدلنا، راج پر غاصبانہ قبضہ کرنا اور حیوانی کرداروں کا انسانی عقل و فراست سے کام لینا سنسکرت کہانیوں کے تصورات ہیں، حقیقت نے کتھا سرت ساگر اور بیتال پچیسی کی کہانی کو اختصار کے ساتھ پیش کیا ہے، اس سے یہ خیال بھی پیدا ہوتا ہے کہ ہیرامن طوطا کی کہانی قدیم کہانی سے مشابہ ہونے کے باوجود حقیقت کے ذہن کی پیداوار ہے اور انھوں نے کسی کہانی یا مثنوی سے استفادہ نہیں کیا، بلکہ مشہور العوام فسانے کو اپنے طور پر مرتب کر کے مثنوی لکھ دیا۔

مثنوی ہیرا من طوطا میں جذبات عشق کی چاشنی کے بغیر قصہ پن ہے، وہ عام فہم زبان میں بیانیہ شاعری کا عمدہ نمونہ ہے۔

ہے سنا یوں بملکِ ہندوستاں　　　ایک فرمانروا تھا عالی شاں
تھے شہاں جہاں مطیع اس کے　　　ہم زمیں ہم زماں مطیع اس کے
باج خواہوں سے تھا وہ لیتا باج　　　تاج دیتا انھیں جو تھے محتاج
بسکہ کرتا تھا وہ عدل و داد　　　تھی سپاہ اور رعیت شاد
ڈر مخالف کا نا عدو کا خطر　　　تابع امر اس کے فتح و ظفر .....
اس نے چاہا کہ ہنس کے دیے ٹال　　　دے ہنسی کے تئیں ہنسی میں ڈال
کوئی حیلہ نہ جب چلا اس کا　　　ہو کے مجبور تب وہ یوں بولا
مجکو بھی شاہ کی طرح ہر آں　　　تھی تلاش نوادرات جہاں
ناگہاں ایک مل گیا استاد　　　علم کا یا پلٹ کا تھا اسے یاد .....
عرض کی اس نے اس سے کیا بہتر　　　دیکھ لے اے شہ ہنر پرور
کر کے بیجاں وہیں ہی ایک مکھی　　　نقل روح اسکے کالبد میں کی
ہو کے مردہ زمین پہ یہ گرا　　　آئی پرواز میں مگس یہ ہوا
تن بیجان میں جان جب آئی　　　دیکھ حیرت یہ شاہ کو آئی
بولا گر تو مجھے یہ سکھلا دے　　　جس قدر چاہے ملک و زر لیلے .....

(بشکریہ جناب سخاوت مرزا۔ از مکتوب گرامی مورخہ ۲۸ نومبر ۱۹۶۷ء)

شاید یہ مثنوی مرزا عنایت علی بیگ کے اہتمام سے ہی ۱۲۸۰ھ میں کائستھ پریس لکھنؤ میں طبع ہوئی، جیسا کہ خاتمۂ کتاب پر مادہ تاریخ "قصۂ دلپذیر مطبوع ہوا" ۱۲۸۰ھ (۱۸۶۳ء) سے

معلوم ہوتا ہے ،

ہفت نسخہ اس کتاب کا حوالہ سعادت خاں ناصر نے تذکرۂ خوش معرکۂ زیبا میں دیا ہے ۔

(صحیفہ لاہور ، ص ۲۵ جنوری ۱۹۶۸ء)

دیوان حقیقت کے دیوان کا قلمی نسخہ انجمن ترقی اردو کراچی کے کتب خانے میں محفوظ ہے ، اس کا سائز ۸ ½ × ۶ ۔ تعداد صفحات ۹۸ اور سطور ۱۱ ہیں ، دہ فرد ، غزل ، مربع ، مستزاد ، رباعی ، خمسہ ، مثلث ، قطعہ وغیرہ اقسام شعر پر مشتمل ہے ، مگر نامکمل ہے ، کیونکہ متعدد اشعار جو تذکروں میں ملتے ہیں ، اس میں نہیں ہیں ، کوئی ترقیمہ بھی نہیں ہے ، جس سے سنہ کتابت اور کاتب کے نام کا علم ہو سکے ، (قومی زبان ص ۱۴-۱۷ ، یکم فروری ۱۹۶۳ء)

مجھے دیوان کا نہایت مختصر انتخاب جناب مشفق خواجہ کی عنایت سے مل گیا ، تھوڑے بہت اشعار تذکروں میں بھی مل جاتے ہیں ، دونوں کا انتخاب ذیل میں پیش کیا جاتا ہے ۔

میری آنکھوں کے مقابل سے جو محبوب گیا　　اسقدر اشک بہے آہ کہ جی ڈوب گیا

لاجواب اس نے مجھے ایک نظارے میں کیا　　عرض مطلب اس سے جب میں نے اشارے میں کیا

ثابت اب جوشِ جنوں میں کب ہے پیراہن مرا　　رفتہ رفتہ کر دیا وحشت نے عریاں تن مرا

چھپایا تم نے منہ ایسا کہ بس جی ہی جلا ڈالا　　تغافل نے تمھارے خاک میں ہم کو ملا ڈالا

غم عشق دل کو جلائے گیا　　اک آتش سی تن میں لگائے گیا

حقیقت وہ کھینچے جدھر تیغ تھا　　ادھر میں بھی سر کو جھکائے گیا

کیا ترے عشق میں اے عربدہ جو ہاتھ لگا　　زیست سے ہاتھ بھی دھویا پہ نہ تو ہاتھ لگا

دیکھا جو نہیں اس کو ، اس کو جو نہیں دیکھا　　رقت سے ہے مجھے آتی ، آتی ہے مجھے رقت

دیکھوں میں ذرا اسکو ، اسکو میں ذرا دیکھوں　　طاقت یہ نہیں مجھ میں ، مجھ میں یہ نہیں طاقت

ہم سے چرا کے آج نظر تم چلے کدھر　　کرتے ہیں ہم جہان سے سفر تم چلے کدھر
جاتے ہو کس طرف کو ارادہ کدھر کا ہے　　کچھ تو کہو کہ باندھ کمر تم چلے کدھر
جانے کا قصد خانۂ دل سے جو کرتے ہو　　جانا یہ اپنا چھوڑ کے گھر تم چلے کدھر
دونوں جہاں کو میری آنکھوں میں یک بیک　　تاریک کر کے رشکِ قمر تم چلے کدھر

پڑا کیسا یہ صدمہ مجھ حزیں پر　　جو میں یوں تلملاتا ہوں زمیں پر
تلطف اور ترحم غیر پر ہے　　ستم جور و جفا ہیں ایک ہمیں پر
گنی شب رات تارے ہی گنتے　　ہوا دل مبتلا کس مہ جبیں پر

ہجر میں کیوں نہ کروں یاد ملاقات اسکی　　کہ بہلتا ہے ذرا وصل کی تقریر سے دل
بخت اس کا ہو تعجب کہ حقیقت اسکا　　نرم ہو جائے مری آہ کی تاثیر سے دل

سوچا رہ رہ کر یہی کرتے ہیں اب ہر بار ہم　　وہ عیادت کو نہ آیا کیوں ہوئے بیمار ہم

ہم کو میخانے میں ہے ساقیٔ گلفام سے کام　　نہ غرض بادہ و مینا سے نہ کچھ جام سے کام

جاتے ہو تو یہ داغ بھی دل کا مٹاتے جاؤ　　اب اپنا چھوڑ کر یہ نشان تم چلے کہاں

کس کے ہیں انتظار میں آنکھیں　　جو کھلی ہیں مزار میں آنکھیں
وہ نہ آیا تو روتے روتے آہ　　آ گئیں ہجر یار میں آنکھیں
نہ خفا ہو جو تک رہوں پیارے　　کہ نہیں اختیار میں آنکھیں
میکشی کا نہ تم کرو اخفا　　سرخ ہیں خمار میں آنکھیں

کڑھایا مجھے اور رلایا مجھے　　غرض خوب اس نے ستایا مجھے
مرے گھر میں تشریف لائے جو تم　　یہ اللہ نے دن دکھایا مجھے

عجب وقت پر اس کا آنا ہوا ہے　　کہ جاں تن سے جب دم روانہ ہوا ہے

ادھر کس مسیحا کا آنا ہوا ہے | دل ناتواں کیا توانا ہوا ہے
نہ وہ رسم الفت نہ مہر و وفا ہے | عجب طور پر کچھ زمانہ ہوا ہے
دوستو یاں اس بت کا ذکر لایا ہے خدا | ورنہ کب آتا وہ اپنی آہ کی تاثیر سے
خدا وندا ملا اس جان جاں سے | چلا بھی وہ جسم ناتواں سے
مرا مہر و دکھا مجھکو زمین پر | فلک خوش رہ تو ماہ آسماں سے
زلف میں پھنس کے مرغ دل بولا | چھوٹنا مشکل ایسے دام سے ہے
نام لینا ہی جب ترا چھوڑا | کام کیا نامہ و پیام سے ہے
دلا اب دونوں مل کا ہیں گے از قلق آہ و زاری | ہوئے بیمار ہم بھی لے تری تیمارداری میں

ان اشعار میں کشش وجاذبیت کی کمی محسوس ہوتی ہے، شاید حقیقت کا المیہ یہ تھا کہ وہ جرأت کے شاگرد ہوئے، جس سے ان کا علم و فضل، انکی اعلیٰ صلاحیتیں اور انکی خاندانی ادبی روایات غزلگوئی میں ابھرنے سے رہ گئیں، ورنہ انکی مثنویات، جو جرأت کی اصلاح سے بے نیاز ہیں ان سے ان کے ادبی کمال کا اندازہ ہوتا ہے۔ زیادہ تعجب اس پر ہے کہ ان کی غزلوں میں تخیل کی رفعت، الفاظ کی صنعت اور تصوف کی رنگت بھی نہیں ہے، حالانکہ ہمارے اساتذہ قدیم ان سے خوب واقف تھے اور ان کے سہارے نیم جاں غزل کو بھی پار لیجاتے تھے، ان کی غزل میں جوانی جسم کی حرارت بھی نہیں ہے، حالانکہ ایک کور چشم کے تصور نے اس حرارت کو اشعار میں سمو لیا تھا اور لذت لب و دہان کو پالیا تھا، مگر حقیقت جرأت کے تلمذ اور مشق و مہارت کے باوجود اس حرارت سے بھی محروم رہے، اس لیے ان کی غزل نیم جاں ہے۔

حقیقت بزم شاعری میں ایک مثنوی نگار کی حیثیت سے زیادہ ممتاز ہیں اور اردو شاعری کی تاریخ انھیں مثنوی نگار کی حیثیت سے ہی یاد رکھے گی۔ ان کی دوسری تصانیف انکی ہمہ دانی

کا ثبوت فراہم کرتی ہیں جن سے اردو ادب کی تاریخ میں وہ ایک بھاری بھرکم اور باوقعت فرد نظر آتے ہیں۔

حوالجات

کتاب	مصنف	ناشر	سنہ
تذکرۂ ہندی	غلام ہمدانی مصحفی	انجمن ترقی اردو، اورنگ آباد	۱۹۳۳ء
مجموعۂ نغز	قدرت اللہ قاسم	کریمی پریس لاہور	″
سخن شعراء	عبدالغفور خاں نساخ	نولکشور پریس لکھنؤ	۱۸۷۴ء
گلشن بیخار	غلام مصطفیٰ خاں شیفتہ	نفیس اکیڈمی کراچی	۱۹۶۳ء
بزم سخن	سید علی حسن خاں	مطبع مفید عام آگرہ	۱۸۸۱ء
خمخانۂ جاوید جلد ۲	لالہ سری رام	امپریل بک ڈپو پریس دہلی	۱۹۱۱ء
سراپا سخن (قلمی)	میر محسن علی محسن	رضا لائبریری رامپور	
تاریخ ادب اردو	رام بابو سکسینہ	نولکشور پریس لکھنؤ	۱۹۳۳ء
تاریخ ادب اردو	محی الدین قادری زور	ادارۂ ادبیات اردو	۱۹۵۳ء
اردو کی نثری داستانیں	گیان چند	انجمن ترقی اردو کراچی	۱۹۵۴ء
اردوئے قدیم	حکیم شمس اللہ قادری	نولکشور پریس لکھنؤ	۱۹۳۰ء
اخبار الصنادید حصہ اول	حکیم نجم الغنی	″	۱۹۱۸ء
حیات حافظ رحمت خاں	الطاف علی بریلوی	نظامی پریس بدایوں	۱۹۳۳ء
اردو میں ناول نگاری کا آغاز (مقالہ)	اقتدار عالم خاں	ماہنامہ نقوش لاہور	ستمبر ۱۹۶۵ء
دیوان حقیقت (گنجہائے گرانمایہ)	افسر امروہوی	ماہنامہ قومی زبان کراچی	فروری ۱۹۶۳ء
محسن کا ترجمہ مخزن نکات (مقالہ)	امتیاز علی خاں عرشی	سہ ماہی اردو کراچی	اپریل ۱۹۶۶ء

مثنوی کدم راؤ پدم راؤ	(مقالہ) سخاوت مرزا	اردو ادب علی گڑھ شمارہ ۲	۱۹۶۶ء	
جذب عشق اور حسین شاہ حقیقت	(مقالہ) نیر مسعود	ماہنامہ صبح نو پٹنہ	ستمبر ۱۹۶۵ء	
مثنوی بہشت گلزار	حسین شاہ حقیقت	بیت السلطنت لکھنؤ	۱۸۰۵ء	یہ اڈیشن رضا لائبریری رامپور میں محفوظ ہے۔ اس سے یہ استفادہ کیا ہے
صنم کدۂ چین	"	مطبع محمدی لکھنؤ	۱۸۴۷ء	" " " "
زینۃ الامثال	"	مطبع مصطفائی	۱۸۵۵ء	" " " "
مثنوی ہیرا من طوطا	"	کائستھ پریس	۱۸۰۸ء	یہ اڈیشن انجمن ترقی اردو کراچی کے کتب خانے میں محفوظ ہے، جناب سخاوت مرزا کی عنایت سے ضروری معلومات و انتخاب کلام موصول ہوا
دیوان حقیقت (قلمی)	"	انجمن ترقی اردو کراچی		جناب مشفق خواجہ نے انتخاب غزلیات بھیجنے کا انتظام کیا، دیوان انجمن کے کتب خانۂ خاص میں محفوظ ہے۔
نثر	منشی سجاد حسین انجم کسمنڈوی	قومی پریس دہلی	۱۸۹۴ء	
حسن لکھنوی اور سرایا سخن	(مقالہ) ڈاکٹر اقتدا حسن	سہ ماہی صحیفہ لاہور	جنوری ۱۹۶۸ء	

تذکرۃ المحدثین اوّل

مؤلفہ ضیاء الدین اصلاحی رفیق دار المصنفین

سلسلۂ دار المصنفین کی بالکل نئی کتاب جس میں ۳۰ صاحب تصنیف محدثین کرام کے حالات و سوانح اور حدیث میں اُن کی خدمات کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ قیمت:- ۵ روپے

منیجر

تصحیح و استدراک

از مولانا سید ابو الحسن علی صاحب ندوی

جولائی ۱۹۶۸ء کے پرچہ میں نزہۃ الخواطر جلد ہشتم پر جو مضمون شائع ہوا ہے اس میں بعض ... رہ گئی تھیں، ناظرین اس کی تصحیح فرمالیں۔

غلط	صحیح
(معارف جولائی ۱۹۶۸ء ص ۴۴ سطر ۱۱)	
اس کے بعد ۱۹۵۱ء میں تیسرا حصہ شائع ہوا۔ اب ہندوستان کے حالات بدل چکے تھے، دولت آصفیہ کا جس کی سرپرستی میں یہ اور ایسے بہت سے عظیم الشان علمی کام انجام پا رہے تھے، خاتمہ ہو چکا تھا، دوسرے کاموں کے ساتھ یہ سلسلہ بھی رک گیا۔	یہ سلسلہ پانچویں جلد تک جاری رہا ... میں شائع ہوئی، اب ہندوستان کے ... چکے تھے، دائرۃ المعارف کو مجبوراً ... سلسلہ کو بند کر دینا پڑا۔
(ایضاً ص ۴۵ سطر ۴)	
اور ۱۹۵۷ء میں اس کا چوتھا حصہ شائع ہوا، پھر یکے بعد دیگرے اس کے حصے شائع ہوتے رہے، یہاں تک کہ ۱۹۵۹ء میں اس کا ساتواں حصہ شائع ہوا۔	اور ۱۹۵۷ء میں اس کا چھٹا حصہ ... کی وزارت تعلیم کی اعانت سے دائرۃ ... کی جانب سے شائع ہوا، پھر ۱۹۵۹ء ... ساتواں حصہ شائع ہوا۔

مطبوعات جدیدہ

سوانح مولانا محمد یوسف کاندھلوی :۔ مرتبہ مولانا محمد ثانی حسنی ندوی،
متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۸۰۳، مجلد مع رنگین گرد پوش، قیمت عہ؎
ناشر مکتبۂ اسلام، گوئن روڈ، لکھنؤ۔

شیخ التبلیغ مولانا محمد یوسفؒ کی وفات کے بعد ان کی تقریروں کے جو مجموعے اور رسالوں کے خاص نمبر شائع ہوئے تھے، اُن میں ضمناً ان کے حالات وسوانح بھی آگئے تھے، جو ناکافی تھے، اس لیے ایک مکمل اور جامع سوانح عمری کی ضرورت باقی تھی، اس کام کو مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کے تربیت یافتہ اور انکے بھانجے نے جو خود بھی تبلیغی جماعت کے پرجوش کارکن اور مولانا محمد یوسف سے بھی عقیدت کا تعلق رکھتے ہیں، مولانا سید ابوالحسن علی کی نگرانی میں انجام دیا ہے، یہ ضخیم سوانح عمری اٹھارہ ابواب میں ولادت سے وفات تک کے جملہ حالات پر مشتمل ہے، شروع میں مولانا کے خاندانی حالات اور خاندان کے متعدد علماء ومشائخ کا تذکرہ ہے۔ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کے حالات مولانا ابوالحسن علی کے قلم سے اور مولانا محمد الیاسؒ کے حالات ان کی کتاب سے ماخوذ ہیں، چند ابواب میں ہندوستان، پاکستان، عرب، افریشیائی اور مغربی ممالک میں تبلیغی جماعت کے کارناموں اور اس کے اثرات کا ذکر اور مولانا کی غیر معمولی تنظیمی صلاحیتوں، ان کی مشغولیتوں اور کثرت کار کی تفصیل ہے، آخری باب میں انکی ایک طویل ایمان افروز اور اثر انگیز دعا مذکور ہے، مولاناؒ فنا فی التبلیغ تھے، ان کا اوڑھنا بچھونا تبلیغ تھا اس لیے ان کی سوانح عمری میں قدرۃً ان کے دور کے تبلیغی کاموں کی پوری تاریخ آگئی ہے، خطوط وغیرہ کے

طویل اقتباسات سے اگرچہ کتاب کا حجم بڑھ گیا ہے، لیکن یہ طول بھی تبلیغی نقطۂ نظر سے مفید ہیں، کتاب مرتب کی گئی ہے، اس سے مولانا کے ایمانی و اخلاقی اور علمی و دینی کمالات، تبلیغی جماعت اور دعوت کے اصولوں کی مکمل تصویر سامنے آجاتی ہے، شروع میں مولانا ابو الحسن علی کے شگفتہ و اثر آفریں مبسوط مقدمہ بھی ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد:۔ مرتبہ جناب عابد رضا بیدار صاحب، تقطیع کلاں، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۴۹۴ مجلد مع گرد پوش، قیمت ۲۰ عہ، پتہ خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ۔

مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے جس میں مطلب یا بس سب اب اردو کے صاحب قلم جناب عابد رضا بیدار نے یہ کتاب لکھی ہے، اس میں انھوں نے کے آئینہ میں ان کی دلچسپ و متضاد شخصیت، افکار اور حالات و کمالات کا جائزہ لیا ہے سوانح کا حصہ مختصر مگر جامع ہے، اور مذہبی و سیاسی افکار کی داستان ادھوری ہے، کے زیر عنوان مولانا کی مختصر و مطول اور اہم و غیر اہم تمام کتابوں اور ان کی ادارت میں و رسائل کے علاوہ ایک ایک مضمون و مکتوب کا سراغ لگا کر ان کے متعلق مفید و ضروری کیے ہیں، مولانا کی عظمت کے اعتراف کے باوجود مصنف نے بڑی حقیقت پسندی سے کام کی تحریروں اور خیالات کے متعلق پوری آزادی سے رائے ظاہر کرتے ہوئے ان کی خامیو کی بھی نشاندہی کی ہے، گو ان میں سے بعض باتیں قابل بحث ہو سکتی ہیں لیکن مصنف و دیانت میں شک نہیں کیا جا سکتا، انھوں نے مواد و معلومات کی فراہمی میں پوری کا اور یہ کتاب خصوصیت سے مولانا کی صحافت و تصنیفات کے متعلق مستند و محققانہ اور اس سے ابوالکلامیات میں قابل قدر اضافہ ہوا ہے، لیکن اس کی قیمت زیادہ ہے۔

نقوش راہ:- مترجمہ مولوی عنایت اللہ صاحب سبحانی اصلاحی، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۳۱۲ قیمت مجلد للعہ پیسے وغیر مجلد عہ/۳۰ پیسے۔ پتہ: ادارۂ علمیہ جامعۃ الفلاح بلریا گنج، اعظم گڈھ۔

مصر کی مشہور دینی جماعت الاخوان کے نامور زعیم و صاحب قلم سید قطب شہیدؒ کی آخری کتاب "معالم فی الطریق" کا یہ اردو ترجمہ ہے، مصنف نے اس کتاب میں حقیقی اسلام کو انسانیت کی موجودہ تباہی کا علاج بتایا ہے، اور قرآن و حدیث سے اسلام کی اصل تصویر موجودہ باطل نظریات کے مقابلہ میں اس کا موقف اور مسلمانوں کے حقیقی اوصاف کی وضاحت اور داعیانِ حق کے لیے ضروری اور اہم امور کی نشاندہی کی ہے، اس ضمن میں عقیدۂ توحید کی اہمیت، اس کے بارہ میں انبیائے کرام کی شدت کے اسباب اور اس کے مسلم قومیت کا سنگ بنیاد ہونے کی وضاحت مثالوں سے کی ہے، جہاد کے دفاعی نہ ہونے اور دوسری تہذیبوں پر اسلامی تہذیب و کلچر کی برتری پر نہایت مفید بحث کی گئی ہے، اور مغرب زدہ مسلمانوں کی مرعوبیت اور قومی، وطنی اور نسلی تصورات پر تنقید ہیں، مسلم معاشرہ کی تشکیل اور تنظیم و تحریک کی اہمیت، عقائد و عبادات کی طرح آئین و حکومت میں احکام الٰہی کی اہمیت ثابت کی گئی ہے، اور غیر الٰہی نظام اور باطل سے مصالحت و مداہنت کو کفر و جاہلیت قرار دیا گیا ہے، یہ معیار مسلم حکومتوں کے لیے تو بڑی حد تک صحیح ہے، لیکن حالات و مصالح کو یکسر نظر انداز کر دینا یا غیر اسلامی حکومتوں میں رہنے والے مسلمانوں کے لیے یہ معیار صحیح نہیں ہے، ان مباحث میں مصنف کا لب و لہجہ زیادہ تلخ ہو گیا ہے، جو مصر کے مخصوص حالات اور اخوان کی مظلومی کا نتیجہ ہے، ترجمہ شگفتہ مگر مقدمہ میں جذباتی انداز غالب ہے، اس کتاب میں ربط و ترتیب اور تصنیفی شان کی کمی ہے، لیکن یہ مصنف کے اسلام سے سچے عشق و محبت کا مرقع اور دعوت و اصلاح کا کام کرنے والوں کے لیے زریں ہدایت نامہ ہے۔

اذان سحر: - از جناب انور اعظمی مرحوم، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۴۴، مجلد قیمت ۶۰ر پتہ انور اکیڈمی، سرائے میر، اعظم گڈھ۔

جناب انور اعظمی مرحوم مدرسۃ الاصلاح سرائمیر کے لائق فرزند اور ہونہار شاعر تھے، لیکن افسوس شعلۂ مستعجل کی طرح ان کو زیادہ چمک دکھانے کا موقع نہیں ملا، ان کا ادبی و شعری ذوق بڑا پاکیزہ و ستھرا تھا، ان کے کلام کا مجموعہ "اذان سحر" کے نام سے انور اکیڈمی نے شائع کیا ہے، اس کا دل اسلامی خیالات اور مسلمانوں کی سربلندی کے جذبات سے معمور ہے، وہ فکری حیثیت سے علامہ اقبال سے متاثر ہیں، لادینی افکار پر طنز و تبصرہ اور اسلام کے آفاقی پیغام کی ترجمانی کے علاوہ انھوں نے موجودہ دور کے ابتر حالات، ہندوستان اور عالم اسلام کے خون فشاں واقعات اور مسلمانوں کی قدیم عظمت و شوکت پر موثر اور دلآویز نظمیں کہی ہیں، لیکن عقیدت میں مرتب نے بعض معمولی درجہ کی نظمیں بھی شامل کرلی ہیں، کوثر اعظمی صاحب نے طویل اور قدرے مبالغہ آمیز مقدمہ میں شگفتگی کے ساتھ شاعر کے کمالات تحریر کیے ہیں، یہ مجموعہ فکری نظافت کے لحاظ سے اردو شاعری کے ذخیرہ میں ایک اچھا اضافہ ہے۔

ہمارا دین حق: - مرتبہ مولوی ریحان الدین صاحب قاسمی، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۱۶۰ قیمت ۶ر پتہ کتب خانہ صدیقیہ، میر گنج، سلطانپور (یو پی)

اس کتابچہ میں لائق مصنف نے دین حق کی بنیاد یعنی کلمہ طیبہ کے دونوں اجزا توحید و رسالت کے متعلق اسلام کی صحیح تعلیمات پیش کرکے مسلمانوں کے مروج موہوم غلط افکار و تصورات اور مشرکانہ اعمال کی تردید کی ہے، مصنف کا مقصد نیک، سعی قابل قدر اور انداز تحریر سادہ و عام فہم ہے، اس لیے عام مسلمانوں کے لیے یہ رسالہ مفید اور نفع بخش ہے۔

"ض"

جلد ۱۰۲ ماہ ربیع الثانی ۱۳۸۸ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۶۸ء عدد ۱

مضامین

مقالات

ارمغان سلیمان

علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے ہر دور کے کلام کا مجموعہ۔

قیمت: ۳ر

منیجر

۴ 891.43905
168 KB
Accession number 39075
Date
ZIYA HUSAIN LIBRARY JAMIA NAGAR DELHI-110025

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

ہندوستان کے مسلمان جن نازک حالات سے گذر رہے ہیں اس سے بھی انکو سبق حاصل نہیں ہوتا اور وہ ابتک پرانے جھگڑوں میں مبتلا ہیں، اس مرتبہ میلاد النبی کی تقریب میں شیعہ سنی تصادم کی نوبت تو نہیں آئی لیکن لکھنؤ اور کانپور وغیرہ میں اسکا اندیشہ پیدا ہوگیا تھا اور غازیپور میں تو مدح صحابہ کے جلوس پر گولی چل گئی جسمیں کئی آدمی مارے گئے، رحمۃ للعالمینؐ کی ولادت دنیا کے لیے امن و سلامتی کی نوید اور ہدایت و رہنمائی کا پیغام تھی، مگر مسلمانوں نے اس کو بھی تماشہ بنا دیا ہے، اس مبارک تقریب کو منانے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ میلاد کی مجالس میں حیات طیبہ اور سیرت پاک کے سبق آموز واقعات آپکے اسوۂ حسنہ، صحابۂ کرام کے دینی خدمات ان کے مجاہدانہ کارنامے اور دنیا پر اسلام کی برکتوں اور اس کے احسانات کو بیان کیا جائے، جن سے مسلمانوں کے ایمان میں تازگی اور جوشِ عمل پیدا ہو، اور غیر مسلم بھی اس سے متاثر ہوں، سیرت یا مدح صحابہ کے شاندار جلسے یا جلوس نکالنا صحیح طریقہ نہیں ہے، یہ صحیح ہے کہ مذہبی تقریبات میں جلوس نکالنا مسلمانوں کا قانونی حق ہے جس سے انکو کوئی نہیں روک سکتا، لیکن اس قسم کے جلسے اور جلوس سراسر بدعت اور محرم کی نقل ہیں، مدح صحابہ یا صحیح اصطلاح میں اسوۂ صحابہ بیان کرنے کی اصل جگہ مجالس میلاد ہیں، شارعِ عام نہیں، اور جن جلوسوں سے مسلمانوں میں اختلافات پیدا ہوں ان میں تو اور بھی احتیاط کی ضرورت ہے، میلاد نبوی کی تقریب تو ایسی ہے کہ سب مسلمانوں کو مل کر منانا چاہیے لیکن بدقسمتی سے اسکو بھی انھوں نے اختلاف کا ذریعہ بنا دیا ہے۔

یہ مسئلہ وقتی نہیں ہے بلکہ آیندہ اس سے شیعہ سنی اختلاف کا خطرہ ہے، اسلیے دونوں کے سنجیدہ اشخاص خصوصاً علما کا یہ فرض ہے کہ وہ ان فتنوں کو روکنے کی کوشش کریں، خدا کے یہاں ہرگز انکی بازپرس نہیں ہوگی

جلد ۱۰۲ ماہ جمادی الاخری ۱۳۸۸ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۶۸ء عدد ۳

CENT...
NEW DELHI 25
MILLIA ISLAMIA

مضامین

مقالات

ادبیات

شذرات

افسوس ہے کہ دارالمصنفین کی پرانی بزم کے ایک ممتاز رکن اور ندوہ کے نامور فرزند سید نجیب اشرف
نے ۹ ستمبر کو بمبئی میں انتقال کیا، مرحوم دارالمصنفین کے ابتدائی دور کے رفقا میں تھے، سید صاحب رحمۃ اللہ
اور قریبی عزیز تھے، انکی ندوہ کی مدرسی کے زمانہ میں دارالعلوم میں داخل ہوئے، مگر ابتدائی تعلیم
کی طرف چلے گئے، پھر خلافت اور نان کوآپریشن کی تحریک کے زمانہ میں تعلیم ترک کرکے ۱۹۲۰ء
آگئے اور ان تحریکوں میں سرگرم حصہ لیا، ان کے خاتمہ کے بعد کلکتہ میں تعلیم کی تکمیل کی اور قا
کیا: وہ بڑے ذہین اور ہونہار تھے انکی اٹھان بہت اچھی تھی چنانچہ کلکتہ کے قیام کے زمانہ
سرکار کی زیرنگرانی اورنگزیب کے رقعات جمع اور مرتب کیے اور اس پر ایک مبسوط اور ضخیم مقدمہ ا
رقعات عالمگیر کے نام سے ایک مستقل جلد میں شائع ہوا، اس میں فن انشا اور شاہانہ احکام و
تاریخ اور عالمگیر کی انشا کی خصوصیات وغیرہ پر روشنی اور اسکی شہزادگی سے لیکر برادرانہ
کے واقعات و سوانح پر ان مکاتیب کی روشنی میں تنقیدی نگاہ ڈالی گئی ہے، اس لیے یہ مقدمہ ا
اورنگزیب کی مستند ترین تاریخ ہو اسکے بعد اصل کتاب رقعات کا پہلا حصہ رقعات عالمگیر جلد اول
ہوا جو اورنگ زیب کی شاہزادگی کے زمانہ سے لیکر برادرانہ جنگ کے زمانہ تک کے خطوط پر مشتمل ہے، با
مواد بھی اکٹھا کر لیا تھا جس کی ترتیب کا موقع تعلیمی زندگی اختیار کر لینے کی وجہ سے نہ مل سکا، دارالمصنفین
کے زمانہ میں معارف کی سب ایڈیٹری کے فرائض بھی انجام دیے، اس دور کے بہت سے مضامین انکی
۱۹۳۰ء میں احمد آباد کے کسی کالج میں فارسی کے لکچرر مقرر ہوگئے، پھر وہی تین سال کے بعد
کے اسمٰعیل کالج میں چلے گئے، اس سے ریٹائر ہونے کے بعد اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ انجمن اسلام کے ڈائرکٹر

جہاں اردو کے ریسرچ اسکالروں کی رہنمائی کرتے تھے، اور اسکے رسالے نوائے ادب کے اڈیٹر بھی تھے، اور کبھی کبھی اس کے لیے مضامین بھی لکھتے تھے، اسمٰعیل کالج سے ریٹائر ہونے کے بعد اندھیری میں ایک پر فضا مقام پر ایک چھوٹا سا خوبصورت بنگلہ بنوا لیا تھا، اور بمبئی میں مستقل سکونت اختیار کرلی تھی، انھوں نے یہاں ایک علمی حلقہ بھی پیدا کرلیا تھا، لیکن بعد میں بجھ سے گئے تھے، ادھر کئی سال سے انکی صحت خراب رہتی تھی اور ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کا کام عملاً ان کے لائق شاگرد اور جانشین عبدالرزاق صاحب قریشی انجام دیتے تھے، بعض خانگی حوادث نے انکی صحت اور گرادی تھی، اسی میں انتقال کیا، مرحوم بڑے ذہین و طباع تھے، انکا مطالعہ نہایت وسیع تھا، مگر افسوس ہے کہ تعلیمی لائن میں آنے کے بعد تصنیفی شغل قائم نہ رکھ سکے، ورنہ انکا شمار ہندوستان کے چوٹی کے مصنفین میں ہوتا، جس پر انکی کتاب متفرقات عالمگیر شاہد ہے، جو انکی نوجوانی کی تصنیف ہے، طبعاً بڑے رنجا رنگ اور شگفتہ مزاج تھے، مزاج میں ایک معصوم لڑکپن تھا، جو آخر عمر تک قائم رہا، جب ان سے ملاقات ہوتی تھی تو انکی باتوں سے پرانی صحبتیں یاد آجاتی تھیں، آخری مرتبہ سفر حج کے موقع پر ۱۹۶۶ء میں ملاقات ہوئی تھی، کیا معلوم تھا کہ یہ آخری ملاقات ہے، عمر میں مجھ سے چند سال بڑے تھے، دارالمصنفین سے ان کے گوناگوں تعلقات تھے، اسلیے انکی موت ہم سب، خاص طور سے انکے لڑکوں اور ان کے لائق بھانجے سید شہاب الدین دسنوی پرنسپل صابو صدیق ٹکنیکل انسٹی ٹیوٹ کے لیے بڑا سانحہ ہے، اللہ تعالیٰ مرحوم کی مغفرت اور جملہ متعلقین کو صبر و سکون عطا فرمائے۔ ع

بہت آگے گئے باقی جو ہیں تیار بیٹھے ہیں

ہم دائرۃ المعارف حیدرآباد کے شکر گزار ہیں کہ اس نے ہماری معروضات پر توجہ کی اور ادھر دو تین سال کے عرصہ میں اس نے جو کتابیں شائع کی ہیں وہ دارالمصنفین کو ہدیۃً بھیجیں، ان میں حسب ذیل کتابیں ہیں حدیث میں: غریب الحدیث ابو عبید قاسم بن سلام ہروی المتوفی ۲۲۴ھ کی تیسری اور چوتھی جلد، کنز العمال شیخ علی متقی المتوفی ۹۷۵ھ کے نئے اڈیشن کی پانچویں اور چھٹی جلد، فقہ میں: کتاب الاصل امام محمد شیبانی المتوفی ۱۸۹ھ کی پہلی اور دوسری جلد، رجال میں: الاکمال ابن ماکولا المتوفی ۴۷۵ھ کی پانچویں اور چھٹی جلد

تراجم میں: کتاب الانساب عبد الکریم سمعانی المتوفی ۵۶۲ھ کی پانچویں اور چھٹی جلد، تاریخ:
انبا الغمر بابناء العمر حافظ ابن حجر عسقلانی المتوفی ۸۵۲ھ کی پہلی جلد، طب میں: الحاوی
رازی المتوفی ۳۱۳ھ کی اٹھارہویں اور انیسویں جلد۔

یقین ہے کہ ان کتابوں کی باقی جلدیں بھی چھپ چکی ہوں گی یا بعض کتابیں غیر مرتب چھپی
پاس صرف مذکورہ بالا جلدیں آئی ہیں، شذرات میں ان کے تفصیلی تعارف کی گنجائش نہیں ہے مفصل
کیا جائیگا، یہاں شائقین اور قدر دانوں کے علم کے لیے صرف کتابوں کے نام لکھ دیے گئے ہیں،
دائرہ کے فاضل ڈائرکٹر ڈاکٹر عبد المعید خاں کی کارگذاری کا نمایاں ثبوت ہے، ہم اس قیمتی ہدیہ کیلئے
ہیں اور ہم کو امید ہے کہ مذکورہ بالا کتابوں کی جو جلدیں باقی رہ گئی ہیں دائرہ انکو بھیجکر مزید شکر گذار
اور معارف پر اسکی علم دوستی کے خلاف ہے، اس سے پورا استفادہ بھی نہیں ہو سکتا اور مکمل سٹ سے تفصیلی تبصرہ

خانقاہ مجیبیہ پھلواری شریف صدیوں سے علم و عرفان کا مرکز چلی آرہی ہے، اسکے تمام بزرگ
طریقت کے جامع تھے، اور ارشاد و ہدایت کے ساتھ درس و افتاء کا بھی سلسلہ جاری تھا، خانقاہ
فرنگی محل کے مدرسہ نظامیہ کے بعد سب سے پرانا مدرسہ ہے، بڑے بڑے علما اور اساتذۂ فن اس مدرسہ کی
زینت رہے جن کے فیض سے سیکڑوں علما پیدا ہوئے، حضرت سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ا
مدرسہ میں حاصل کی تھی، اس مدرسہ پر عروج و زوال کے مختلف دور گذرے مگر اس کا فیض برا
موجودہ سجادہ نشین مولانا شاہ محمد امان اللہ صاحب کے دور میں اس مدرسہ کی از سر نو تشکیل ہو
نصاب میں ضروری اصلاحات کر کے اس کو زمانۂ حال کی ضرورتوں کے مطابق بنایا گیا ہے
اس کے فارغ التحصیل طلبہ کی دستار بندی کا جلسہ بڑے اہتمام سے ہوا تھا جس میں ہندوستا
علما و مشائخ نے شرکت کی تھی، امید ہے کہ مدرسہ مذکور مولانا شاہ امان اللہ صاحب کی سرپرستی
روایات کو زندہ رکھکر مزید ترقی کرے گا۔

مقالات

تہذیب کی تشکیل جدید

از مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی

سلسلہ کے لیے ملاحظہ ہو معارف فروری ۱۹۷۴ء

علم وحی پر مذکورہ گفتگو کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ تہذیب کی تشکیل میں اس کی اہمیت واضح ہو، اور یہ معلوم ہو کہ انسانیت کو اس کی محرومی سے جو عظیم خسارہ برداشت کرنا پڑتا ہے اس کی تلافی کسی اور ذریعہ سے ممکن نہیں ہے، جیسا کہ مغربی تہذیب میں کوشش کے باوجود خسارہ کی تلافی نہ ہو سکی اور بالآخر اصلی انسان مصنوعی انسان میں تبدیل ہو گیا۔

مغربی تہذیب کا حسب نسب | ذیل میں مغربی تہذیب کا حسب نسب بیان کیا جاتا ہے تاکہ وہ فضیاتی بنیادیں سامنے آسکیں جن سے اس تہذیب کا "ڈھانچہ" تیار ہوا ہے،

تہذیب کے قاموس نگار عموماً دو گروہ میں تقسیم ہیں:

(۱) ایک وہ ہے جو مغرب میں مشرق کی مداخلت کو کسی طرح گوارا کرنے کیلئے تیار نہیں ہے۔

(۲) دوسرا جو تکوین و تشکیل کے ہر مرحلہ میں مشرق ہی کی کارگزاری تسلیم کرتا ہے۔

محققین نے اس افراط و تفریط کی کئی وجہیں بیان کی ہیں، مثلاً قومی عصبیت صلیبی جنگوں کا خمار، مطالعہ و تحقیق کی کمی، جذباتیت اور سطحیت وغیرہ۔

اس میں شک نہیں کہ مغرب نے تشکیلی مراحل میں مشرق سے کافی استفادہ کیا
اس کی نفسیاتی بنیادیں براہ راست یونانی دور کی تہذیب سے منتقل ہوئی ہیں،
نے اس استفادہ کا ذکر اس طرح کیا ہے:-

"جس روشنی سے تہذیب کا چراغ ایک دفعہ پھر روشن ہوا وہ یونانی دور
کے ان شراروں سے نہیں اٹھی جو یورپ کے کھنڈروں میں سلگ رہے تھے، یہ
شمال سے نہیں آئی بلکہ اسے سلطنت کے جنوبی حملہ آور یعنی عرب اپنے ساتھ لا[1]

دوسری جگہ لکھتا ہے :

"جس طاقت نے مادی اور ذہنی دنیا کی شکل بدل کر رکھدی وہ از منۂ متو
اور اخر کے منجموں، کیمیا دانوں اور طبی مدرسوں کے گہرے رابطہ کی پیداوار
یہ رابطہ بلاد اسلامیہ اور صرف عربی تہذیب ہی کا نتیجہ تھا، پندرھویں صدی
یورپ میں جتنی بھی سائنسی سرگرمی موجود تھی وہ زیادہ تر عربوں کے علم و فضل
تھی، ...... یورپ کی بیداری میں عربی ثقافت نے جو انتہائی حصہ لیا"

میں نے ذرا تفصیل سے اظہار خیال کیا ہے، کیونکہ موجودہ زمانہ کی غلط
کچھ حد سے زیادہ بڑھ گئی تھیں، اور ان کے ازالے کے لیے تفصیل ضروری تھی
اسی طرح آرنلڈ، جے. ٹائن بی نے استفادہ کا ذکر متعدد مواقع پر کیا ہے

"قرون وسطیٰ کے مغربی مسیحیوں نے اپنے معاصر مسلم اہل علم کی تحقیق و تفتیش
سے پورا فائدہ اٹھایا بلکہ طریقۂ اعداد کے اس نظام سے بھی فائدہ اٹھایا جو
عربی کہلاتا تھا، اگرچہ یہ ہندوستان سے لیا گیا تھا"

---

[1] میکنگ آف ہیومینٹی باب سوم [2] ایضاً باب پنجم و باب ہفتم

دوسری جگہ کہتا ہے :۔

" مسلمانوں نے جو میراث سائنس کے دائرہ میں چھوڑی تھی ، اس سے دورِ جدید کا مغرب بہت آگے نکل گیا ، لیکن قرونِ وسطیٰ کی مغربی مسیحیت کے اثر پذیر افکار پر سریانی تہذیب کے اثرات نظر انداز نہیں کیے جا سکتے ہیں[1] "

نفسیاتی بنیادیں یونان و روم سے ماخوذ ہیں

نفسیاتی بنیادوں کے بارے میں تصریحات درج ذیل ہیں :۔

" اس مغربی تہذیب ، کا سلسلۂ نسب و نسل یونان کے واضح اور مدلل انداز تک پہنچتا ہے[2] "

" ہمارے مغربی معاشرہ (تہذیب) کو یونانی تہذیب سے وہی علاقہ ہے جو بچہ کو باپ سے ہوتا ہے[3] "

" مغربی ذہن کا اصل جوہر قدیم یونانی تہذیب ہے جس نے اپنا مظہر جسم انسانی کو قرار دیا تھا[4] "

" یورپی ذہن اس اعتبار سے مشرق اور اسلام سے مختلف ہے کہ اسکی پشت پر یونان اور روما ہیں ، اسکی ترکیب و کیفیت میں یہ حقیقت سب سے زیادہ روشن ہے ، یونان کی روح میں اس کی آزادروی ، اس کی کامل آزادی ، اس کا علاج ، ذوق و تجسس ، اس کا غیر مذہبی اور دنیا دارانہ زاویۂ نگاہ ، اس کی تنقید اور انسانی عقل و ادراک کے تمام واقعات اور حقائق پر بے تکلف اور آزادانہ تنقید ہی وہ چیزیں ہیں جن کی وجہ سے مغربی دنیا کا وجود ممکن ہو گیا[5] "

---

[1] مطالعۂ تاریخ حصہ دوم دورِ جدید کا مغرب اور سرمایانی دنیا [2] میکنگ آف ہیومینٹی باب ہفتم [3] مطالعۂ دنیا باب دوم [4] مغربی تمدن کیا ہے از ڈاکٹر ہیز [5] میکنگ آف ہیومینٹی باب ہفتم

علم و فلسفہ، ادب و شاعری اور تہذیب و مذہب وغیرہ میں چونکہ روما یونان کا حلقہ بگوش رہا ہے، اس بناء پر مذکورہ تصریحات میں یونان کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔

"یونانی ثقافت کی حلقہ بگوشی کے بعد ہی روما اس معاشی اور سیاسی نشو ونما میں حصہ دار بنا جو یونانی شہری ریاستوں یا یونانیت کو قبول کرنے والی شہری ریاستوں کا طبعی خاصہ تھی اور روما اس دور کے ہر مرحلہ سے گذرا لیکن وہ ایتھنز سے تقریباً ڈیڑھ سو سال پیچھے رہا۔"[له]

ذیل میں یونان و روما کی مذہبی و اخلاقی حالت قبل مسیح بیان کیجاتی ہے تاکہ نفسیاتی بنیادوں کو سمجھنے میں سہولت ہو۔

یونانیوں کی مذہبی و اخلاقی حالت | یونان میں فلسفہ کے آغاز سے پہلے اور بہت بعد تک کسی ایسے مذہب اور عقیدے کا ثبوت نہیں ملتا جو علم وحی سے براہ راست مستفید ہو اور جس میں یونانیوں کی اخلاقی و معاشرتی رہنمائی کی صلاحیت ہو۔

ہندوستانی آریوں کی طرح قدیم یونانیوں کا مذہب بھی مناظر فطرت اور دیوی دیوتاؤں کی پرستش تھا، آسمان، زمین، سورج، چاند اور ستارے وغیرہ کے ساتھ قوائے[له] اور جنسی جذبات کی پرستش کا بھی رواج تھا، جنسی دیوتاؤں میں ڈایونیسس (Dionysus) دیوتاؤں کو خصوصیت حاصل تھی جس کے نام پر یونانیوں کا ایک بڑا تہوار ڈائینزیا (Deonysia) منایا جاتا اور اس میں مردوں اور عورتوں کو آزادانہ اختلاط کی آزادی ہوتی تھی۔

اسی طرح اپریل کے شروع میں یونان کے مختلف شہروں میں صنف نازک کی تمام

له مطالعۂ تاریخ، سولہواں باب

ایفرو ڈائٹ (Aphrodite) دیوی کے نام پر ایک بڑا تہوار منایا جاتا جس میں شریک ہونے والوں کو بھی جنسی آزادی حاصل ہوتی تھی۔

جنسی معبودوں کے علاوہ خانگی، شہری، حیوانی اور اولمپیائی (وہ اعلیٰ درجہ کے معبود جو کوہ اولمپس پر رہتے تھے) معبودوں کا ایک طویل سلسلہ تھا جن کے مختلف کام سپرد تھے۔

یونانیوں کے عقیدہ کے مطابق ان دیوی دیوتاؤں نے اپنے کو نہیں پیدا کیا تھا بلکہ دنیا نے ان کو پیدا کیا تھا، اسی بنا پر ان کے یہاں رب العٰلمین کے درجہ کا کوئی معبود نہیں ہے، زیوس (Zeus) اگرچہ سب سے بڑا معبود تھا لیکن اس کو بھی رب العٰلمین کا مقام نہ حاصل تھا۔

مذہب سے عام طور پر اخلاق کی اصلاح ہوتی اور فکر و عمل کی جولانیوں کی حدبندی ہوتی ہے لیکن محققین کا اتفاق ہے کہ اس مذہب نے یونانیوں کو آزادی دے کر ان کے اخلاق کو اور زیادہ بگاڑ دیا تھا۔

ایتھنز وغیرہ بعض شہروں میں جس قدر اخلاقی تعلیم کا ذکر ملتا ہے، اس میں مذکورہ مذہب اور دیوی دیوتاؤں کا کوئی حصہ نہیں ہے، وہ ابتدا کے چند فلسفیوں، بعض مقننوں اور شہر ڈیلفی کے مشہور مندر کے پجاریوں کا مشترکہ کارنامہ ہے۔

فلسفہ رہنمائی کی صلاحیت سے محروم تھا | یونان (۴۰۰ ق م) میں جب علم و حکمت اور فلسفہ کی ترقی ہوئی تو مذہب کی مذکورہ حالت میں بھی تبدیلی ہوئی، چنانچہ سقراط (۴۶۹ء ۔ ۳۹۹ ق م)، افلاطون (۳۴۷ ق م) اور ارسطو (۳۸۴ ۔ ۳۲۲ ق م) وغیرہ کی عقلی توجیہات اور فلسفیانہ کاوشوں نے یونانیوں کو ایک ایسے مذہب سے روشناس کرایا جس کی بنیاد توہمات کے بجائے فلسفہ پر رکھی گئی تھی۔

ابتدا میں ان فلاسفروں کی حسب معمول مخالفتیں ہوئیں، اور مذہب کی بارگاہ سے ان کے لامذہبی ہونے کا فتویٰ صادر ہوا لیکن بعد میں مخالفتیں دب گئیں اور فلسفہ کے اثر سے یونانی توحید کی طرف مائل ہو گئے۔

فلسفہ کی ترویج و اشاعت کے بعد یونانیوں نے اس کو عملی اور روحانی زندگی کے لیے شمع ہدایت بنانے کی کوشش کی لیکن چند بنیادی خامیوں کی وجہ سے فلسفہ نہ مذہب کی جگہ لے سکا اور نہ اس میں معاشرتی و اخلاقی رہنمائی کی صلاحیت پیدا ہو سکی، مثلاً

(۱) فلسفہ میں جذبہ و جوش، روحانی قوت، ایمان و عقیدہ اور ایمانی تسکین کا سامان نہیں ہوتا۔

(۲) فلسفہ کی تسکین تمامتر سلبی تسکین ہے، جس سے نہ عملی زندگی کی تلخیاں گوارا کرنے میں مدد ملتی ہے اور نہ مستقبل کی کوئی امید ہوتی ہے،

(۳) فلسفہ میں عوام کے لیے جاذبیت و کشش نہیں ہوتی اور اس کا دائرہ ایک خاص حلقہ سے آگے نہیں بڑھتا،[1]

زوال کے باوجود رومیوں نے یونانیت اختیار کرلی تھی

یونانیوں کے زوال (۱۴۶ ق م) کے بعد رومیوں نے انکی جگہ سنبھالی، زوال کے باوجود یونانیوں کو یہ سب سے بڑی ثقافتی فتح حاصل ہوئی کہ رومیوں نے یونانیت اختیار کرلی، چنانچہ عیسائیت قبول کرنے سے پہلے رومیوں کا مذہب یونانیوں سے زیادہ متاثر نظر آتا ہے، حتیٰ کہ بہت سے دیوتا یونان سے برآمد کیے گئے تھے

---

[1] حوالہ اور تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو انسائیکلوپیڈیا (یونان)، از ولیم ایل لینگر ہسٹری آف گریس (قدیم یونانیوں کا ملکی اور تمدنی نظام) از پروفیسر بیوری۔ داستان فلسفہ از ول ڈیورانٹ۔ داستان دانش از خلیفہ عبدالحکیم، معرکۂ مذہب و سائنس از ڈاکٹر ڈریپر۔ تاریخ یونان قدیم باب دوم و سوم

جن کے متفرق کام سپرد تھے، اسی طرح علم و فلسفہ، ادب و شاعری اور تہذیب و شائستگی میں بھی، روما یونان کا خوشہ چیں رہا ہے۔

رومیوں کا بڑا معبود جو روما کا محافظ اور رب الارباب کے مقام پر فائز تھا، اس کا نام جوپیٹر (Jupiter) تھا، جس کی حیثیت آسمان کے بادشاہ کی تھی جبکہ دوسرے چھوٹے بڑے معبودوں کی حیثیت وزراء اور ملائکہ کی تھی۔

محققین کی رائے ہے کہ روما کے مذہب میں نسبتاً عقائد کا حصہ کم تھا، اعمال و رسوم پر زیادہ زور تھا، اسی بنا پر فلسفہ کے تشکیکی اثر سے مذہب کا وہ حصہ محفوظ رہا جس کا تعلق عقائد سے نہ تھا، چنانچہ بہت سے حکماء عقیدۃً آزاد ہونے کے باوجود بعض مذہبی اعمال و رسوم کی پابندی کرتے رہے۔

محققین کی رائے ہے کہ رومی مذہب سے نہ کوئی اخلاقی جذبہ پیدا ہوتا تھا اور نہ معبودوں کی سیرت کے ساتھ ہی کوئی اخلاقی تخیل وابستہ تھا، بلکہ جو گندے اور مخرب اخلاق افسانے غیر ملکی دیوتاؤں کی بابت مشہور تھے وہ سب رومن روایات کا جزء بن گئے تھے۔

مذہب کے بارے میں حکمائے روم کے دو گروہ تھے، (۱) ایک گروہ مذہب کا قائل تھا اور فلاسفۂ یونان کی طرح اس میں بھی کثرت پرستی کے خلاف ردعمل پیدا ہو گیا تھا، جس نے بالآخر رومیوں کو توحید کی طرف مائل کر دیا۔

اس گروہ کی توحید تک رسائی نظریۂ وحدت الوجود کے طریقہ سے ہوئی تھی۔ یہ طریقہ اس زمانہ میں ذات باری اور کائنات سے اس کے تعلق کو عقلی طور پر سمجھانے کی ایک کوشش تھی جس کے ماننے والے بعض حکماء (موحد ہونے کے باوجود) محض اس بنا پر بت پرستی کو جائز سمجھتے تھے کہ عوام میں اس کے ذریعہ خدا کا تصور جمانے میں مدد ملتی ہے۔

دوسرا گروہ مذہب سے باغی تھا، اس کا بڑا کارنامہ یہ سمجھا جاتا ہے کہ سب سے پہلے اسی نے مذہب

کی اصلیت معلوم کرنے کی کوشش کی، چنانچہ لکریشس (Lucretius) کا قول تھا کہ مذہب خوف و دہشت اور رعب کی پیداوار ہے، اسی طرح بعض حکماء کی رائے تھی کہ مختلف معبود فطرت کے مختلف مظاہر یا ذات باری کے مختلف قوی ہیں اور بعض کا خیال تھا کہ دیوتا اپنے زمانہ میں بادشاہ تھے، لیکن موت کے بعد لوگ ان کو خدا سمجھنے لگے، وغیرہ[1]

اس میں شک نہیں کہ فلسفۂ یونان کی شمع جب ایتھنز میں گل ہوئی تو روما میں روشن ہوئی لیکن یونان کی طرح روما میں بھی یہ حکمت نہ مذہب کی قائم مقام بن سکی اور نہ اخلاقی و معاشرتی رہنمائی میں کامیاب ہو سکی

روما میں سیکولر طرز کے قانون کی پہلی کوشش

البتہ قانون کی ترتیب و تدوین میں روما کا کارنامہ اس قدر اہم ہے کہ یونان اور دنیا کی دوسری قومیں اس کی ہمسری سے عاجز تھیں، جیسا کہ درج ذیل تفصیل سے واضح ہوتا ہے:

دنیا کے دوسرے ممالک کی طرح پہلے روما کا قانونی نظام بھی مذہبی مراسم اور روایات پر مبنی تھا، سنہ ۴۵۱-۴۵۰ ق م کے لگ بھگ قانون بنانے کے لیے ایک مجلس مقرر کی گئی اور اس نے قانون کا ایک مجموعہ تیار کیا جو "دوازدہ الواح" کے نام سے مشہور ہے، اور جس کو بعد میں روما کے قانونی نظام میں بنیادی حیثیت حاصل ہوئی۔

اس مجموعہ میں معاملات و کاروبار اور مملکت کے انتظام و انصرام سے متعلق قوانین تھے، اور اکثر وہ رواج بھی تھے جو روما میں پہلے سے قانون کا درجہ حاصل کر چکے تھے، اس کی ترتیب و تدوین کے وقت حتی الامکان اس بات کی کوشش کی گئی تھی کہ مذہبی مراسم کو اس مجموعہ سے الگ رکھا جائے اور سیکولر طرز کا نظام قانون مرتب کیا جائے، اگرچہ ابتداءً اس کوشش

---

[1] تاریخ اخلاق یورپ از لیکی باب دوم اخلاق قبل مسیح، تاریخ جمہوریہ روما، ج ۱، باب چہارم (مذہب) از ڈبلیو، ای، ہیٹ

میں پوری طرح کامیابی نہیں ہوئی تھی، لیکن سیکولر طرز کا قانون مرتب کرنے کی یہ پہلی کوشش تھی جو قبل مسیح وجود میں آئی۔

پھر اس کے بعد حالات و ضروریات کے لحاظ سے احکام کی تشریح و توضیح اور قیاس و استنباط کا کام منتشر طور پر برابر جاری رہا، چنانچہ گایوس (Gaius) وغیرہ کے کئی مجموعوں کے مرتب کیے جانے اور کئی مجالس قانون ساز کے مقرر کیے جانے کا ذکر قانون کی تاریخ میں موجود ہے،

لیکن تقریباً ایک ہزار سال بعد ۵۲۷ھ میں شہنشاہ جسٹی نین نے قانون کی باقاعدہ تدوین کی طرف توجہ کی اور سات آٹھ سال کی مدت میں رومی قانون کا وہ مجموعہ مکمل ہوا جو رومن لا کے نام سے مشہور ہے۔[1]

رومی قوم کو انسانوں کی ایذارسانی میں لطف آتا تھا

لیکن مذہب، فلسفہ اور قانون سب کی موجودگی کے باوجود رومی قوم کی یہ خصوصیت برقرار رہی کہ اس کو انسانوں کی ایذارسانی بلکہ قتل و ہلاکت میں لطف آتا تھا، چنانچہ سیّافی کے نام سے تماشہ کے لیے انسانوں کو انسانوں اور جانوروں سے لڑوایا جاتا اور خون بہتے اور تڑپ تڑپ کر جان دیتے دیکھکر رومیوں کو مزہ آتا تھا۔

ابتدا میں سیّافی کی رسم مذہبی تھی، جو روحوں کو خوش کرنے کیلئے قبرستان میں ادا کیجاتی تھی لیکن بعد میں یہ رسم اس قدر عام ہوگئی کہ ترقی، فتحمندی اور جشن مسرت اور وفات، شادی و غمی کی ہر تقریب میں سیّافی کا جلسہ ہوتا تھا۔

اس کی عمومیت پر بعض بادشاہوں نے پابندی لگانے کی کوشش کی، مثلاً آگسٹس نے

---

[1] تفصیل و حوالہ کے لیے ملاحظہ ہو قدیم قانون از ابتدا تا ص ۱۶ و از ص ۳۴ تا ص ۸۰ ـ اصول قانون ص ۳۰ ـ ۸۰ خصوصی قانون روما از ص ۴۳ تا ۴۸ و ۴۲، نظریۂ سلطنت ص ۴۰ و ۴۱ امام ابوحنیفہ کی تدوین قانون اسلامی ص ۲۹

یہ قانون بنایا کہ ایک موقع پر ایک سو تیس سے زائد تماشاؤں کو اپنا کرتب دکھانے کی اجازت نہ دی جائے، نیز کوئی شخص سال میں دو مرتبہ سے زیادہ ان تماشوں کو دعوت نہ دے اور غیرہ

مغربی تہذیب کا شاکلہ حیوانی بنیادوں سے تیار ہوا ہے | یونان وروما کے مذکورہ حالات وخصوصیات سے ظاہر ہے کہ مغربی تہذیب کا شاکلہ ان نفسیاتی بنیادوں سے تیار ہوا ہے جن کی تکوین اس کے اجزائے ترکیبی کے خواص سے ہوئی اور جن کو مادی ماحول نے پروان چڑھایا ہے،

وہ بنیادیں جن کو فطرت پیدا کرتی اور علم وحی ان کو نشو ونما دیتی ہے، اس شاکلہ کی تیاری میں ان کا موثر عمل دخل نہیں رہا ہے،

یعنی انسان کے نیچرل کانسٹی ٹیوشن میں دو قسم کی توانائیاں پائی جاتی ہیں، نورانی اور حیوانی۔ اس تہذیب کی نفسیاتی تکوین صرف حیوانی توانائی سے ہوئی ہے، اور یہی توانائی بعد میں اوصاف وخصائص کا سرچشمہ نیز فلسفہ واخلاق اور مذہب کا ماخذ قرار پائی۔

مغربی تہذیب کے مذاہب | ذیل میں مغربی تہذیب کے مذاہب بیان کئے جاتے ہیں، جنھوں نے (قاموس نگاروں کے بیان کے مطابق) شاکلہ کی تیاری اور تہذیبی رہنمائی میں حصہ لیا ہے، وہ چار ہیں (۱) یونان وروما کا مذہب (۲) عیسوی مذہب (۳) اصلاح شدہ مذہب اور (۴) فطری مذہب۔

یونان وروما کا مذہب | (۱) یونان وروما سے جو مذہب بذریعۂ وراثت منتقل ہوا اس کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ نورانی توانائی اور علم وحی سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے نیز یہ صحیح ہے کہ قدیم ڈرامہ نویسوں نے جس لب ولہجہ میں رب الارباب "زی اس" کی ربوبیت وخالقیت کا ذکر کیا ہے اس سے خیال ہوتا ہے کہ یونانی موسوی شریعت (علم وحی)

لہ تاریخ اخلاق یورپ باب دوم، اخلاق قبل مسیح۔

سے واقف تھے یا خود ملہم تھے،[1]

اس سے بھی انکار نہیں کہ یونان و روما کے مجموعۂ قوانین، قانون اخلاق (قانون فطرت) کے نام سے ایک حصہ تھا، جس کے بارے میں خیال ہوتا ہے کہ وہ مسلسل صدائے الٰہی (علم وحی) کی بازگشت کا نتیجہ ہے۔[2]

لیکن صرف اتنے ذکر سے نہ نورانی توانائی سے اس کا تعلق ثابت ہوتا ہے اور نہ علم وحی کی رہنمائی ظاہر ہوتی ہے، جبکہ یونان و روما کے مذکورہ حالات خود انکار کر رہے ہیں،

عیسوی مذہب (۲) عیسوی مذہب، یہ مذہب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف منسوب ہے جن کی پیدائش فلسطین میں آگسٹس کے زمانہ میں ہوئی،

مورخین نے پیدائش کو ۸ھ ق م اور ۴ھ ق م کے درمیان کا واقعہ بتایا ہے جس کی بنا پر سنہ عیسوی حضرت عیسیٰؑ کی ولادت سے کم از کم چار سال بعد شروع ہوا ہے۔[3]

حضرت عیسیٰؑ کے بعد اس مذہب کے ماننے والوں میں وقتی طور پر اگرچہ انتشار ہو گیا تھا لیکن اس کے بعد تیس سال کے اندر ہی یورپ کے مختلف حصوں میں پھیل گیا،

عیسوی مذہب قبول کرنے والوں میں یونانی نوآبادی کی ایک بڑی تعداد تھی جو یہودی ہونے کے ساتھ ان علاقوں کی رہنے والی تھی جہاں یونانی تہذیب، زبان، اور فلسفیانہ افکار نہایت طاقتور تھے،

اسی طرح رومی یہودیوں کی نوآبادی نے بھی عیسوی مذہب قبول کیا تھا، جو یونانی تہذیب اور فلسفہ سے کافی متاثر تھی۔

---

[1] تاریخ اخلاق یورپ، باب دوم، اخلاق قبل مسیح [2] قدیم قانون ص ۴۳ تا ۴۶، اصول قانون ص ۳، تا ۸۰ [3] انسائیکلوپیڈیا ۱۰ ص

روما میں اس مذہب کا پہلا مرکز انطاکیہ میں قائم ہوا جس کے بعد ترقی کا سلسلہ سرعت کے ساتھ شروع ہوا، یہانتک کہ ۳۱۳ء میں قسطنطین اعظم نے عیسائی مذہب کو سلطنت روما کا سرکاری مذہب قرار دیدیا، پھر عیسائی دنیا کے اہم مراکز میں ایک مرکز روما کو بھی تسلیم کیا جانے لگا، سرکاری مذہب ہونے کے بعد بہت سے دنیا دار اور مشرک و بت پرست (جن کا اس مذہب سے کوئی تعلق نہ تھا) محض عہدہ و اقتدار کی خاطر اس کے پرجوش حامی بن گئے تھے،

عیسوی مذہب کی اصل صورت مسخ ہوگئی تھی

محققین کی رائے ہے کہ روما میں عیسوی مذہب کی صورت یونانی فلسفے اور مشرکانہ نظریات کے امتزاج سے بالکل مسخ ہوگئی تھی حتی کہ عقیدۂ تثلیث بھی قدیم مصریوں، یونانیوں اور رومیوں سے لیا گیا ہے،

مثلاً مصریوں کی مشہور تثلیث اوسریز، آئسیس اور ہورس پر مشتمل تھی، یونانیوں کی تثلیث میں زیوس، پوزیڈان اور ہیڈس شامل تھے اور رومیوں کی تثلیث جوپیٹر، نیپچون اور پلوٹو سے مرکب تھی،

تثلیث کے علاوہ قسطنطین نے سیاسی مصالح کی خاطر اپنے دربار میں بہت سی مشرکانہ رسموں کی تجدید و ترویج کو پسند کیا تھا، اور عیسائیوں نے قوت و اقتدار کے باوجود ان رسموں کے ساتھ سمجھوتہ کر لیا تھا،

ابتدا میں یہ سب کچھ رواداری اور قومی یکجہتی کے نام پر ہو رہا تھا، لیکن بعد میں

عیسائیت اور بت پرستی کے امتزاج سے ایک نئے مذہب کا وجود

اس امتزاج کے بطن سے ایک نیا مذہب پیدا ہوا، جسمیں بت پرستی و عیسائیت دونوں کی نمود تھی، جیسا کہ ڈاکٹر ڈیپر نے اس وقت عیسوی مذہب کا یہ حال بیان کیا ہے:

"بت پرستی کی رسمیں اختیار کر لی گئیں، پرستش کے نمائشی اور پھڑکدار طریقے جاری ہو گئے۔"

پادریوں نے پرتکلف لباس اور ٹوپیاں اور تاج پہننے شروع کر دیے، کافوری شمعیں، سونے، چاندی کے گلدان، مراسمِ مذہبی کے لوازم میں داخل ہوگئے، عبادت میں بادشاہوں کے جلوس کی سی دھوم دھام نظر آنے لگی، قربانی کے ذریعہ طہارت ہونے لگی ......

جھوٹ سچ جہاں کہیں کسی شہید کے کچھ آثار بہم پہنچ گئے فوراً ان کی یادگار میں میلے اور عرس قائم کر دیے گئے، خدا کے غضب کو فرو کرنے اور آسیب اتارنے کا سب سے بڑا ذریعہ فاقہ کشی قرار دیا گیا، بیت المقدس اور شہدا کے مزاروں کی زیارت و طواف کے لیے لوگ ہزارہا کوس چلکر جاتے تھے، بیت المقدس سے منوں خاک ڈھول لاکر لوگ موتیوں کے مول بیچتے تھے اور اس مٹی کو شیطان کے دفعیہ کا ذریعہ سمجھا جاتا تھا ...... عیسائیوں کی نجات یافتہ روحوں کو حاضرات کے طریقہ پر طلب کیا جاتا، اور یہ خیال کیا جاتا کہ یہ روحیں اطرافِ عالم میں بھٹکتی پھرتی ہیں یا اپنے عقائد پر منڈلا رہی ہیں وغیرہ،[1]

دری نیوٹن کی رائے | پادری نیوٹن نے نئے مذہب کے بارے میں یہ خیالات ظاہر کئے ہیں:

"کیا آجکل اولیاء و ملائکہ کی پرستش ہر اعتبار سے زمانۂ سابق کی پرستشِ شیاطین سے مشابہ نہیں ہے؟ صرف نام کا فرق ہے، باقی سب کچھ یکساں ہے، بت پرست اپنے بزرگوں کو دیوتا سمجھ کر پوجتے تھے، عیسائیوں نے اپنے بزرگانِ دین کو خدا بنا رکھا ہے جن لوگوں نے اس قسم کی پرستش کو مذہبِ عیسوی میں رائج کیا وہ خوب جانتے تھے کہ دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، ایک طریقۂ عبادت کی جگہ دوسرے طریقۂ عبادت نے لے لی ہے ...... وقتِ واحد میں متعدد قربانگاہوں پر لوبان یا خوشبو کی دھونی دینا،

---

[1] معرکۂ مذہب و سائنس باب دوم. عیسائیت کی ابتداء.

گرجاؤں کو جاتے اور آتے وقت آب متبرک یا نمک ملے ہوئے پانی کا ان میں چھڑکاؤ کرنا دن دوپہر صدہا چراغوں اور موم بتیوں کا بتوں کی قربان گاہوں اور مورتیوں کے سامنے جلانا، بیماریوں اور خطروں سے فوق العادت طور پر شفا یا نجات پانے کے شکرانہ میں نذر و نیاز گذراننا اور منتیں چڑھانا، بزرگان دین کو ولی یا خدا قرار دینا، قبروں اور مزاروں پر جاکر مردوں کی پرستش کرنا یا ان کے آثار کو پوجنا، گاجے باجے، دھوم دھڑکے کے ساتھ بتوں اور آثاروں کے جلوس نکالنا، خاص خاص اوقات پر مجاہدہ اور ریاضت کے دھوکے میں جسم کو درے مار مار کر ایذا پہنچانا، پادریوں کے مختلف فرقے اور برادریاں قائم کرنا، پادریوں کا خاص انداز سے اپنی چاند منڈوانا ازدواجی تعلقات سے عمر بھر محترز رہنے کو جنس ذکور و اناث دونوں کے زہد و اتقاء کی دلیل سمجھنا، یہ سب وہ رسمیں ہیں جو اور بہت سی رسموں کے ساتھ بت پرستوں اور پوپ روم کے پیرووں کے توہمات کی اجزائے لاینفک ہیں[1]۔"

ڈاکٹر ڈریپر کا تبصرہ | ڈاکٹر ڈریپر نے اس نئے مذہب پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ

"قسطنطین کے عہد سے مسیحیت کا وہ دور شروع ہوتا ہے جبکہ اس نے مذہبی رنگ چھوڑ کر سیاسی رنگ اختیار کیا اور اسے دنیوی سلطنت حاصل کرنے کی فکر شروع ہوئی، اگرچہ ایک لحاظ سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ مذہب گرتے گرتے بت پرستی کی شکل میں مسخ ہوگیا، لیکن دوسرے اعتبار سے یہ کہنا بھی نادرست نہ ہوگا کہ اس نے ترقی کرتے کرتے قدیم یونانی اصنام پرستی کی نشو و نما پذیرفتہ صورت اختیار کر لی۔ یہ اصول کہ جب دو جسم آپس میں ٹکراتے ہیں تو دونوں کی صورت بدل جاتی ہے، طبیعیات و عمرانیات دونوں پر

---

[1] معرکۂ مذہب و سائنس باب دوم ص ۶۹ و ۷۰۔

یکساں صادق آتا ہے، بت پرستی نے مذہب عیسوی کے اصول میں تغیر پیدا کر دیا اور مذہب عیسوی نے بت پرستی کی ہیئت بدل دی۔[1]

ان تصریحات سے ظاہر ہے کہ یونان و روما میں جس مذہب نے شائستگی کی تیاری اور تہذیبی رہنمائی میں حصہ لیا وہ اصل عیسوی مذہب نہ تھا، بلکہ عیسائیت و بت پرستی کے امتزاج سے جو نیا مذہب وجود میں آیا تھا، جس کا تعلق نورانی توانائی سے اور حیوانی توانائی سے زیادہ تھا۔

شائستگی کی تیاری اور تہذیبی رہنمائی میں نئے مذہب کا کردار

اس نئے مذہب نے شائستگی کی تیاری اور تہذیبی رہنمائی میں جس طرح حصہ لیا اس کی تفصیل لیکی کی زبانی یہ ہے:۔

"انسانیت کے تاریک رخ پر ہر وقت زور دیتے رہنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ علمائے مسیحیت کے ذہن میں انسانیت کے پر معاصی ہونے کا تخیل بہت مبالغہ کے ساتھ سما گیا اور وہ معصیت کو انسان کی اصل سرشت سمجھنے لگے اور یہ سمجھ لیا کہ ہر انسان فطرتاً بدی کی طرف مائل ہے۔[2]"

دوسری جگہ لکھتا ہے:

"دنیا کی تاریخ اخلاق میں شاید اس وبائے رہبانیت سے زیادہ پُر درد و پُر اثر کوئی داستان نہیں، غضب ہے کہ وہ قومیں جو افلاطون و سسرو کے خم کدہ سے سرشار تھیں اور جن کی نظروں کے سامنے سقراط و کیٹو کی پاک اور محترم سیرتیں موجود تھیں، اب ان کا مطمح نظر، ان کا نصب العین ایک ایسا حقیر و فرومایہ وجود رہ گیا تھا، جو جہالت کا پتلا، حب وطن سے معریٰ اور لطافت خلق سے بے بہرہ

---

[1] معرکہ مذہب و سائنس، باب دوم، ص ۴۳، [2] تاریخ اخلاق یورپ ج ۲ ص ۳ و ۴

ہوچکا تھا جس کی زندگی تمامتر ظالمانہ خود آزاریوں کے لیے وقف تھی اور جسے شدت وہم و جنوں سے خود اپنے سایہ پر دیو و جن کا گمان ہوتا تھا، وہ چار سال نہیں کوئی پورے دو سو سال تک جسم کشی منتہائے اخلاق سمجھی جاتی رہی ۔[1]"

ایک اور جگہ ہے

"رائے جمہور اس قدر ضعیف ہوگئی تھی کہ لوگوں کو رسوائی اور بدنامی کا مطلق خوف نہ تھا، البتہ ضمیر کو مذہب کا دھڑکا ہو سکتا تھا، لیکن اس نے ہی اس اعتقاد کو مٹا دیا تھا کہ دعاؤں وغیرہ کے ذریعہ سارے گناہ معاف ہو سکتے ہیں، مکاری و دغابازی کی وہ گرم بازاری تھی جو قیاصرہ کے زمانہ میں نہ تھی ۔[2]"

بعض شبہات کے جوابات جن بعض مورخین نے مسیحی کلیسا کی روحانیت کو بہت سراہا ہے، انھیں یہ معلوم ہی نہیں کہ اصل روحانیت یونان و روما میں جاکر کس قدر مسخ ہوگئی؟ پھر جس قدر روحانیت موجود تھی وہ کلیسا کے اس بوجھ کے مقابلہ میں بہت حقیر تھی ؟ جس نے ذہانت و ثقافت کو مفلوج کر رکھا تھا، رابرٹ بریفالٹ لکھتا ہے کہ

" ہمارے اس کابوس کے اثر کا اندازہ لگانا دشوار ہے جس نے اس زمانہ کے قلوب پر قابو پاکر ذہن انسانی کو کاملاً ماؤف و منجمد کر دیا تھا ۔[3]"

اسی طرح بعض قاموس نگاروں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف بعض ایسی تعلیما، کو منسوب کیا ہے جن کا ان سے کوئی تعلق نہیں ہے، مثلاً روسو نے کہا ہے :

" حضرت مسیح علیہ السلام دنیا میں ایک روحانی سلطنت قائم کرنے کے لیے تشریف لائے جس نے مذہبی اور سیاسی نظام کو جدا کرکے ریاست کی وحدت شادی اور اندرونی

---

[1] تاریخ اخلاق یورپ ج ۲ ص ۳۳ و ۶۲، [2] ایضاً ص ۱۰۴، [3] میکنگ آف ہیومینٹی باب چہارم۔

تفرقے پیدا کرائے جنھوں نے عیسائی اقوام کو کبھی چین نہ لینے دیا۔[1]

حالانکہ یہ تفرقے حضرت مسیحؑ کی نہیں بلکہ اس نئے مذہب کی پیدا کردہ ہے جس کا حضرت عیسیٰؑ کی تعلیمات سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس سلسلہ میں ڈاکٹر جوزیف ہیل کی تحقیق زیادہ قابل قدر ہے، وہ لکھتے ہیں :-

"انبیاء و رسل اور بانیانِ مذہب نے اپنے زمانے اور اپنی قوم کی تہذیب و تمدن میں حصہ لیا لیکن جو عالمگیر تبدیلیاں اسلام سے براہ راست نہایت سرعت کے ساتھ مرتب ہوئی ہیں ان کی نظیر اور کسی مذہب میں نہیں ملتی ہے"[2]

قاضی بیضاویؒ کے بیان سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے، انھوں نے کہا :

" اللہ تعالیٰ نے ہر نبی کو زمین کی آبادکاری، لوگوں کی سیاست، ان کے نفوس کی تکمیل اور ان میں اللہ کا حکم نافذ کرنے میں اپنا خلیفہ بنایا ہے"[3]

اسی طرح بعض لوگوں کو مذہب کی غلط تصویر دیکھکر مذہبی جذبہ اور اس کی افادیت کے بارے میں شکوک و شبہات ہوئے ہیں، جیسا کہ فلسفۂ جذبات کے ماہر ڈاکٹر "مرسیر" نے کہا ہے کہ

"جذبۂ مذہبیت محض آرائش و تکلفات کا کام دیتا ہے، اور جماعت کے لیے وہ .... کوئی افادی حیثیت نہیں رکھتا ہے"[4]

اس رائے کا تعلق بھی اس مذہب سے ہے جس کی اصل صورت مسخ ہو چکی تھی، اور ہوا و ہوس کے غلبہ نے اس کی افادیت و صلاحیت ختم کر دی، ورنہ حقیقی مذہب کی جذبی و افادی صلاحیت سے انکار کرنا تاریخی حقائق کو جھٹلانا ہے

(باقی)

---

[1] معلمۂ عمرانی ص ۲۳۸ [2] تمدن عرب ص ۲۳ [3] بیضاوی ص ۵۵ [4] فلسفۂ جذبات ص ۱۱۴

ابن الفارض اور ان کا کلام

از جناب ڈاکٹر غلام مصطفےٰ صاحب شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۴)

شعری اسلوب | شیخ ابن الفارض کے زمانہ میں عربی شاعری پر لفظی تکلفات اور صنائع و بدائع کے اثرات حد درجہ غالب تھے، اسی پر تکلف اسلوب کو شاعری کی دنیا میں قبول عام حاصل تھا، اور اسی کی جلوہ گری شیخ کے کلام میں بھی پوری طرح نمایاں ہے،

درحقیقت عربی شاعری کی تاریخ میں بشار بن برد (م ۱۶۷ھ) پہلا شاعر ہے جس نے لفظی صناعی کی طرف توجہ دی، اگرچہ اس سے قبل بھی بعض شعرا ایسے گذرے ہیں جو الفاظ کی تلاش میں محنت کرتے تھے، یہانتک کہ زمانۂ جاہلیت کے شاعر زہیر کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ جب کوئی قصیدہ کہتا تو پورے ایک سال تک اس کی تراش خراش میں لگا رہتا، اس کے بعد عوام کے سامنے اسے پیش کرتا تھا، اسی لیے اس کے قصائد کو حولیات (ایک سال والے) کہا جاتا ہے، اور بعض قدیم ناقدین نے ایسے شعراء کو عبید الشعر (شعر کے غلام) کہا ہے اور اس طریقۂ کار کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھا ہے[۱]، تاہم لفظی کد و کاوش سے ان شعراء کا مقصد صرف ایسے الفاظ کا انتخاب ہوتا تھا جس سے مفہوم میں وضاحت اور کلام میں سلاست و لطافت پیدا ہو جائے، محض لفظی آرائش و زیبائش مقصود نہ تھی،

---

[۱] ملاحظہ ہو البیان والتبیین للجاحظ، ج ۲، ص ۱۳

بشار بن برد کے زمانہ سے لفظی زیب و زینت کا رجحان پیدا ہوا، اس کے بعد ابونواس (م ۱۹۹ھ) اور ابوتمام (م ۲۳۱ھ) وغیرہ نے بھی اس کی تقلید کی، لیکن اگر غور سے انکے کلام کا مطالعہ کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے بھی معنوی حسن کو لفظی آرائش پر قربان نہیں کیا، لفظی تکلف ان کے یہاں بھی خال خال ہی ملتا ہے، البتہ ابن المعتز (م ۲۹۶ھ) نے بدیعانہ اسلوب کو کمال پر پہنچا دیا، چنانچہ وہ اس فن کا امام مانا جاتا ہے، اس کے زمانہ سے اس اسلوب کی مقبولیت اس قدر بڑھ گئی کہ ہر شاعر نے اس کی نقالی شروع کر دی، مگر حقیقت یہ ہے کہ ابن المعتز کو زبان پر بڑی قدرت حاصل تھی اور شعر گوئی کا ملکہ اسے فطرت نے ودیعت کیا تھا، اس وجہ سے اس کی شاعری میں لفظی صنعت اور معنوی حسن دونوں کا امتزاج نہایت نازک اور متوازن انداز میں ملتا ہے، بعد کے شعرا میں یہ ملکہ نہ تھا، اس لیے انھوں نے جب ابن المعتز کے نقش قدم پر چلنا شروع کیا تو وہ اس توازن کو قائم نہ رکھ سکے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لفظی رعایت کو معنوی حسن کے مقابلہ میں زیادہ ترجیح حاصل ہو گئی۔ اگرچہ اس درمیان میں ایک طرف متنبی (م ۳۵۴ھ) جیسے شعرا بھی پیدا ہوئے جنھوں نے معنی کے مقابلہ میں لفظ کی پروا نہیں کی بلکہ اس سے ایسی بے اعتنائی برتی کہ بعض الفاظ بے محل اور غلط بھی استعمال کر گئے، تاہم دوسری طرف لفظی صنعت کی لے بڑھتی گئی تاآنکہ حریری (م ۵۱۶ھ) نے مقامات لکھکر نثر میں اسے نقطۂ عروج پر پہنچا دیا، اور شاعری کی دنیا میں بھی یہی اسلوب بتدریج ترقی کرتے کرتے شیخ ابن الفارض کے زمانہ میں منتہائے کمال کو پہنچ گیا۔

اس اسلوب کی ترقی کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ سیاسی انتشار کی وجہ سے شعرا کی سرپرستی بہت کم ہو گئی تھی، اس لیے ان میں وہ جوش اور حوصلہ باقی رہا اور نہ وہ بلند خیالی اور جدت طرازی رہی جو ان کے اسلاف میں تھی، چنانچہ وہ اپنے اشعار میں مدوحین کی بے التفاتیوں اور اپنی

پریشانیوں ہی کا ذکر کرتے تھے اور پامال و فرسودہ مضامین ہی کو لفظی آرایش کے لباس میں جلوہ گر کرنے کے لیے دماغی ورزش کیا کرتے تھے، عوام کا شعری ذوق بھی اس اسلوب سے اس قدر مالوف اور ہم آہنگ ہو گیا تھا کہ ان کو سادگی اور صفائی پسند ہی نہ آتی تھی،

صنائع لفظیہ | ان حالات میں شاعری کے رخ کو موڑنا آسان نہ تھا، اور شیخ نے اس کی کوشش بھی نہیں کی بلکہ وہ بھی ہوا کے رخ پر چل پڑے اور غالباً یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اپنے زمانہ کے مروجہ اسلوب کی پیروی میں وہ کسی سے پیچھے نہیں بلکہ چند قدم آگے ہی رہے، اور ان کا پورا دیوان صنائع و بدائع سے بھرا ہوا ہے، بعض اشعار میں تو اس قدر لفظی محاسن جمع ہو گئے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے جیسے کسی ماہر صناع نے موتیوں کے ہار میں حسین نگینوں کی قطار لگا دی ہو، ان محاسن کی توضیح الفاظ کے ذریعہ ممکن نہیں ہے، صرف مثالوں سے ہی کسی قدر اس کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے اسلیے شیخ کے اس قسم کے متفرق اشعار پیش کیے جاتے ہیں جن میں مختلف قسم کی لفظی صنعتیں پائی جاتی ہیں :-

(۱) تتیح المنایا اذ تبیح لی المنیٰ وذاك رخیص منیتی بمنیتی -

(وہ میری تمناؤں کو پورا کرتی ہے تو مجھے موت سے دوچار کردیتی ہے اور میرے نزدیک میری یہ کامرانی میری موت کے عوض بھی ارزاں ہے)

تتیح اور تبیح میں تجنیس مصحف، منایا اور منیٰ میں تجنیس ناقص اور منیۃ اور منیۃ میں تجنیس محرف ہے۔

وما غدرت فی الحب ان ھدرت دمی بشرع الھویٰ لکن وفت اذ توفت

(میرا خون ضائع کرکے اس نے شریعت محبت کے ساتھ کوئی غداری نہیں کی بلکہ اگر اس نے جان لے لی تو یہ اس کی عین وفاداری ہے)

غدرات اور غدیرات میں تجنیس لاحق اور وقفت اور توقفت میں تجنیس ناقص ہے۔

۳) متی أوعدت أولت وإن وعدت لوت ۔۔۔۔ وإن أقسمت لا تبری السقم برت

(جب وہ فراق کی دھمکی دیتی ہے تو اسے جلد ہی پورا کر دیتی ہے اور جب وصال کا وعدہ کرتی ہے تو اس میں ٹال مٹول کرتی ہے، اور اگر مریض عشق کو شفا نہ دینے کی قسم کھا لیتی ہے تو اس پر قائم رہتی ہے)

اوعدت اور وعدت میں اشتقاق ہے اور اولت اور لوت، اقسمت اور سقم اور بری اور برت میں شبہ اشتقاق ہے، ان الفاظ کی نشست میں جو حسن ترتیب ہے وہ اس پر مستزاد ہے۔

۴) امالك عن صد امالك عن صد ۔۔۔۔ بظلمك ظلما منك میل لعطفة

(کیا تیرا ارادہ اس بے رخی کو چھوڑنے کا نہیں ہے جس نے تجھکو اس ظلم پر آمادہ کیا کہ تجھکو اس عاشق سے غافل کر دیا جو تیرے آب دنداں کا پیاسا ہے)

امالك اور امالك میں تجنیس تام مرکب ہے، پہلا لفظ ہمزۂ استفہامیہ، ما نافیہ اور دو مجرور سے مرکب ہے، اور دوسرا فعل اور مفعول بہ سے۔ عن صد اور عن صد میں بھی صنعت ہے۔ پہلا صد بہ تشدید دال ہے، جس کے معنی ہیں اعراض کرنا اور دوسرا صدی کے معنی پیاسے کے ہیں ظَلْمہ اور ظُلْم میں تجنیس محرف ہے پہلا لفظ بفتح الظا ہے جسکے معنی دانتوں کی چمک اور آب کے ہیں، دوسرا بضم الظا ہے۔ منك اور میل میں تجنیس مصحف، صد اور میل میں تضاد اور امال اور میل میں اشتقاق ہے۔

۵) وملکت عن کثب لعربعین معارضا ۔۔۔۔ حزوما لحزوی سائقا لسویقة

(اے ساربان، تو وادی عربعین کے ریتیلے ٹیلوں سے متجاوز ہو گیا اور اب مقام حزوی کے سخت اور پتھریلے میدانوں سے ایک طرف ہو کر تو مقام سویقہ کی سمت اپنی ناقہ کو لیے جا رہا ہے)

اس شعر کے دونوں کلموں کے درمیان جو مسلسل لفظی مناسبت اشتقاق اور شبہ اشتقاق کی شکل میں ہے وہ بالکل ظاہر اور نمایاں ہے، اس کے باوجود سلاست کا یہ عالم ہے کہ پڑھنے میں زبان پھسلی پڑتی ہے)

(۶) غرامی أقم، صبری انصرم، دمعی انسجم عدوی انتقم، دهری احتکم، حاسدی اشمت

(اے میرے شوق! تو ٹھہر، اے صبر! تو جا، اے آنسو! تو رواں ہو، اے دشمن! تو انتقام لے، اے زمانہ! تو حکم نافذ کر اور اے حاسد! تو خوش ہو)

اس شعر کے تمام جملے مسجع ہیں اور اکثر الفاظ میں وزن و قافیہ کے لحاظ سے بڑی مناسبت ہے جس کا ادراک ہر صاحب ذوق خود کر سکتا ہے۔

(۷) فما فوق طور العقل اول فیضة کما تحت طور النقل آخر قبضة

(پس جو کچھ عقل کی حد کے اوپر ہے یعنی اول فیضان وہ اسی کے مانند ہے، جو نقل کے طور کے نیچے ہے یعنی آخری گرفت، مطلب یہ ہے کہ ابتدا اور انتہا دونوں یکساں ہے)

یہ شعر صنعت مقابلہ کی اعلیٰ مثال ہے، مصرع اول کے ہر لفظ کو بالترتیب مصرع ثانی کے الفاظ سے واضح مناسبت ہے نیز فما و کما میں تجنیس لاحق، طور اور طور میں تجنیس محرف، عقل اور نقل میں بھی تجنیس لاحق اور فیضہ اور قبضہ میں تجنیس مصحف ہے، اسکے علاوہ فوق اور تحت، عقل اور نقل اور اول اور آخر میں تضاد ہے

(۸) فهم هم، بعدوا دنوا، وصلوا جفوا غدروا وفوا هجروا رثوا لضنائی

(پس وہی میرے احباب ہیں، مجھ سے دور ہوں یا نزدیک، مجھے وصل سے مشرف کریں یا مجھ پر جفا کریں، بے وفائی کریں یا وفا سے نوازیں، مجھے چھوڑ دیں یا میری ناتوانی پر ترس کھائیں)

اس شعر کے دونوں کلموں کے درمیان مسلسل صنعت طباق ہے جو ظاہر ہے،

(۹) فباقدام رغبة حین یغشا ...... ک باحجام رهبة یخشا کا

(شعر کا مطلب سیاق کلام کی روشنی میں یہ ہے کہ عاشق کو تیرے جمال کا شوق آگے بڑھاتا ہے تو وہ تجھ سے قریب ہو جاتا ہے، پھر تیرے جلال کا خوف اسے روکتا ہے تو وہ تجھ سے دور ہو جاتا ہے اس طرح وہ امید و بیم کی حالت میں ہے، کبھی تو نزدیکی محسوس کرتا ہے اور کبھی دوری)

اقدام اور احجام، رغبة اور رهبة اور یغشاك اور یخشاك میں صنعت ترصیع بھی ہے اور مقابلہ بھی، اس کے علاوہ رغبة اور رهبة میں تجنیس لاحق اور یغشاك اور یخشاك میں تجنیس مضارع ہے۔

(۱۰) اضحی باحسان وحسن معطیا لنفائس ولانفس اخاذا

(وہ احسان کے ذریعہ نفیس چیزیں دینے والا اور حسن کے ذریعہ جان لینے والا ہے)

اس شعر میں لف و نشر مرتب ہے، نیز معطی اور اخاذ میں تضاد ہے، اس کے علاوہ احسان اور حسن اور نفائس اور انفس میں اشتقاق ہے۔

(۱۱) نطقت مناطق خصرہ ختما اذا صمت الخواتم للخناصر آذا

(اس کی چکنی کمر کے پٹکے رقت و لطافت کی وجہ سے بول رہے ہیں جبکہ انگوٹھیوں کی خاموشی اس کی انگلیوں کو اذیت دے رہی ہے، مطلب یہ ہے کہ کمر اتنی پتلی ہے کہ پٹکے ڈھیلے ہیں اور ہل رہے ہیں اس کو بولنے سے تعبیر کیا ہے اور انگلیاں گداز ہیں، اس لیے انگوٹھیاں چست ہیں، ان کی چستی کو خاموشی کہا ہے)

اس شعر میں جو عمدہ استعارہ اور معنوی حسن ہے اس سے قطع نظر نطق، اور مناطق خصر اور خناصر، ختم اور خواتم اور اذا اور آذا میں مختلف قسم کی تجنیس و صنعتیں ہیں۔

(۱۲) لها البدر کأس وهی شمس یدیرها هلال وکم یبدو اذا مزجت نجم

(ماہ کامل اس شراب کا جام ہے اور وہ آفتاب ہے جس کا دور ہلال چلاتا ہے اور جب وہ ملائی جاتی ہے تو کتنے ہی ستارے طلوع ہو جاتے ہیں)

یہاں اس پُر اسرار شعر کے حقیقی معنی سے بحث نہیں ہے، صرف اس کے لفظی مناسبات کو دکھلانا مقصود ہے، اس میں دوگونہ مراعات النظیر ہے، ایک طرف بدر، شمس، ہلال، اور نجم کی ضیا پاشی ہے، تو دوسری طرف کاس، ادارہا اور مزج کی گلکاری۔

(۱۳) عم اشتعال الخال وجنته أخا   شغل به وجدا الى استنقاذا

(اس کے رخسار کا تل ایسا مشتعل ہے کہ اس کے شعلے عاشق کو اپنی لپیٹ میں لیے ہوئے ہیں اور وہ اس سے نجات کا خواہاں نہیں ہے)

یہاں پر عم (چچا) خال (ماموں) اخ (بھائی) اور اب (باپ) کا استعمال بڑی خوبی سے ہوا ہے، اور اگر تلفظ سے بالکل صرف نظر کرکے دیکھا جائے تو جد (دادا) موجود ہے، اور لطف یہ ہے کہ ان میں سے کسی کے یہ معنی مقصود نہیں ہیں، یہ ایہام تناسب کی نہایت اعلیٰ مثال ہے۔

(۱۴) فجسمی وقلبی مستحیل وواجب   وخدی مندوب لجائز عبرتی

(میرا جسم متغیر ہے، قلب مضطرب ہے، اور چہرہ اشک رواں کی آماجگاہ ہے)

مستحیل (ممنوع)، واجب، مندوب (مستحب) اور جائز کے اصطلاحی معنوں باہم مناسبت ہے، لیکن یہ معانی یہاں مراد نہیں ہیں، یہ ایہام تناسب ہے، اس کے علاوہ مصرع اول میں لف ونشر مرتب ہے، اور جسم، قلب، خد اور عبرۃ میں بھی بڑی عمدہ مناسبت ہے۔

(۱۵) فارح من اللذع عذل مسمعی   وعن القلب تلاشا للواہ تنوی

(یہ ملامت گر میرے کانوں کو ملامت کی سوزش سے راحت دے اور اس را کو زا سے بدل کر ملامت کو میرے دل سے دور کر دے)

اسراحة کے معنی راحت دینے کے ہیں۔ اگر اس کی را کو زا سے بدل دیا جائے تو یہ ازاحة ہو جائے گا جس کے معنی دور کرنے کے ہیں، یہ تجنیس ہے، اس کے علاوہ لائم اور عذل میں قلب معنوی اور سمع اور قلب میں ایہام تناسب ہے،

ان اشعار میں جو لفظی صناعیاں ہیں ان میں سے چند کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہے باقی کا اندازہ ذوق سلیم خود کر سکتا ہے، بہرحال شیخ کے کلام کا عام انداز یہی ہے، کوئی قصیدہ کہیں سے اٹھا لیا جائے، اس قسم کے اشعار ضرور مل جائیں گے جن میں صنائع و بدائع کی جلوہ گری پوری طرح نمایاں ہوگی، لیکن یہ عجیب بات ہے کہ اسی کے ساتھ اسکی سلاست و روانی میں بھی کوئی کمی بھی نہیں ہوتی یعنی صناعی تو بہت ہوتی ہے لیکن تصنع کا احساس نہیں ہوتا اور آورد کے بجائے آمد کا لطف حاصل ہوتا ہے، ان کی صنعت گری محض لفظی بازی گری نہیں، بلکہ ادبی کمالات کا ایک اعلیٰ نمونہ ہے، حقیقت یہ ہے کہ شیخ کی شاعری سرتا سر ذوقی اور وجدانی ہے، اور جو تاثرات و احساسات وہ پیش کرتے ہیں، وہ جگ بیتی نہیں آپ بیتی ہوتے ہیں، ان میں جذبہ کی شدت اور خلوص کی گرمی بھرپور ہوتی ہے، ان کے الفاظ کو نفس مضمون اور بنیادی خیال سے نہایت گہرا ربط ہوتا ہے اور الفاظ کی تہ میں ایک زخمی روح تڑپتی ہوئی معلوم ہوتی ہے، اور سوز و گداز اتنا ہوتا ہے کہ قاری پر بھی وجد و طرب کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے، اور صاف محسوس ہوتا ہے کہ یہ اشعار دل کی گہرائیوں سے نکلے ہیں۔

چنانچہ شیخ کے متعلق مشہور ہے کہ وہ عام حالات میں شعر نہیں کہتے تھے، بلکہ ان کو

کبھی کبھی شدید جذبات لاحق ہوتے تھے، اور وجد و سرفروشی کی ایک خاص کیفیت طاری ہوتی تھی، اس عالم میں ان کے حواس معطل سے ہوجاتے تھے، اور اسی حالت میں کئی کئی دن گذر جاتے تھے، اس دوران میں ان کی زبان سے بے ساختہ اشعار نکل پڑتے تھے، اور جب افاقہ ہوتا تھا تو ان اشعار کو لکھا دیا کرتے تھے،[1] اسی لیے ان کی شاعری میں سوز و گداز کے ساتھ برجستگی بھی پائی جاتی ہے، اور صناعی کے باوجود بے روح نہیں معلوم ہوتی، بعض اشعار میں تو سادگی و پرکاری اور لفظ و معنی کا یہ امتزاج ایسی لطافت و نزاکت کے ساتھ ملتا ہے کہ صنعت انسجام کا لطف پیدا ہوجاتا ہے، اور دل و دماغ مسحور ہوکر رہ جاتے ہیں، اس کا اندازہ مذکورہ بالا اشعار سے بھی کیا جاسکتا ہے کہ یہ خصوصیت ان کی شاعری میں بہت عام ہے، لیکن اس کی مثال میں چند اشعار مزید پیش کیے جاتے ہیں، جن میں یہ خوبی زیادہ وضاحت کے ساتھ پائی جاتی ہے:

وقال تلافی ما بقی منك قلت ما ‌‌ ‌‌ ارانی الا للتلاف تلفتی

(ناصح نے مجھ سے کہا کہ جو ہوا سو ہوا، اب جو زندگی باقی رہ گئی ہے اسی میں مافات کی تلافی کرلے اور کچھ دن اب عیش و آرام سے بسر کرلے تو میں نے کہا کہ مجھے خود کو تلف کرنے کے سوا اور کسی بات کی طرف التفات نہیں ہے)

فان فأی سائرا مهجتی ارتحلی ‌‌ ‌‌ وان دنا زائرا یا مقلتی ابتهجی

(پس اگر وہ رخصت ہو تو اے میری روح تو بھی رخصت ہوجا اور اگر وہ زیارت کو آئے تو اے میری آنکھ تو خوش ہوجا۔)

لیت شعری هل کفی ما قد جری ‌‌ ‌‌ منذ جری ما قد کفی من مقلتی

(کاش مجھے معلوم ہوجاتا کہ جو کچھ مجھ پر گذری ہے، وہ اس کی تشفی کے لیے بھی

---

[1] ملاحظہ ہو مقدمہ شرح دیوان، ص ۷

کافی ہے یا نہیں۔ ویسے تو میری آنکھوں سے اب اس قدر سیلاب بہ چکا ہے کہ سارے جہان کی سیرابی کے لئے وہ کافی ہے)

جنۃ عندی رُباها امحلت ام حلت محلتها من جنتی

(اس کے ٹیلے خواہ قحط زدہ ہوں یا سرسبز و شاداب، میرے نزدیک جنت ہیں جو اسی دنیا میں مجھے عطا کر دی گئی ہے)

جری حبها مجری دمی فی مفاصلی فاصبح لی عن کل شغل بها شغل

(میری رگوں میں خون کے بجائے اس کی محبت جاری ہے، اور ہر شغل سے بے نیاز ہو کر اسی میں پوری طرح مشغول ہوں)

مابین ضال المنحنی وظلاله ضلّ المتیّم واهتدی بضلاله

(وادی کے موڑ کے پاس بیری کے درخت اور اس کے سائے کے درمیان دیوانۂ عشق کھو گیا اور اپنی اسی گم گشتگی سے وہ ہدایت یافتہ اور کامیاب ہو گیا۔)

یا اخت سعد من حبیبی جئتنی برسالۃ ادّیتها بتلطّف

فسمعت مالم تسمعی ونظرت ما لم تنظری وعرفت مالم تعرفی

(اے خوش نصیب بادِ صبا! تو میرے محبوب کے پاس سے ایک پیغام لائی ہے جسے تو نے بڑی لطافت اور نرمی کے ساتھ مجھ تک پہنچا دیا، میں نے وہ بات سن لی جسے تو نے نہیں سنا اور اس چیز کو دیکھ لیا جسے تو نے نہیں دیکھا اور اسے سمجھ لیا جسے تو نے نہیں سمجھا)

وهواه وهو الیتی وکفی به قسما اکاد اجلّه کالمصحف

لو قال تیها قف علی جمر الغضا لوقفت ممتثلا ولم اتوقف

اذکان من یرضی بخدّی ملشا لوضعتہ ارضا ولما استنکف

(قسم ہے اس کی محبت کی اور یہی میری قسم ہے اور قسم کے لیے مجھے یہی کافی ہے کیونکہ
میں اس کی محبت کا احترام تقریباً اتنا ہی کرتا ہوں جتنا قرآن کریم کا۔ اگر وہ ناز و غرور
سے کہے کہ غضا[1] کے انگاروں پر تو کھڑا ہو جا تو میں فوراً حکم بجا لاؤں اور
ذرا بھی توقف نہ کروں۔ اور اگر وہ میرے چہرے پر قدم رکھنا چاہے تو میں فوراً
اس کو زمین پر رکھ دوں اور اس میں کوئی عار محسوس نہ کروں)

اس موقع پر یہ اشکال ذہن میں پیدا ہوتا ہے کہ بظاہر یہ بات قرین قیاس نہیں
معلوم ہوتی کہ اس قسم کے پر تکلف اور معنی خیز اشعار جذب و کیف کے عالم میں کہے گئے ہوں
کیونکہ جذباتی شاعری میں عموماً سادگی، صفائی اور سلاست ہوتی ہے، اور وہ لفظی تکلفات
سے معریٰ ہوتی ہے، جو شاعری لفظی محاسن کے زیور سے آراستہ ہوتی ہو وہ بالعموم مصنوعی ہوتی ہو اس پر
کافی محنت صرف کیجاتی ہے، اور پورے شعور و احساس کے ساتھ مناسب الفاظ کا انتخاب
اور ان کی ترکیب و ترتیب میں تراش و خراش کیجاتی ہے لیکن جیسا کہ مشہور مستشرق پروفیسر
نکلسن نے کہا ہے[2]، اس میں شک کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ تصوف کی تاریخ میں
اس قسم کی متعدد مثالیں ملتی ہیں، چنانچہ بلیک (Blake) نے اپنے بارے میں کہا ہے
کہ جب بھی وہ قلم اپنے ہاتھ میں لیتا ہے اس پر ایک روحانی سکر و بیخودی کی کیفیت طاری
ہو جاتی ہے، سینٹ کیتھرین آف سائنا (St. Catherine of Siena)
کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وجد و کیف ہی کے عالم میں اس نے اپنا مشہور مکالمہ لکھا یا تھا، اسی طرح
مولانا جلال الدین رومیؒ جب بحر محبت میں غرق ہوتے تو اپنے مکان کے ایک ستون کے گرد

---

[1] غضا ایک درخت ہو جس کی لکڑی بہت سخت ہوتی ہو اور اس کی چنگاری دیر تک باقی رہتی ہے،

[2] Studies in Islamic Mysticism. P. 167

چکر لگاتے، اسی اثنا میں ان کی زبان سے اشعار نکلتے جن کو لوگ قلمبند کر لیتے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ شعر کی ہیئت کا انحصار زیادہ تر اس مواد پر ہوتا ہے جو شاعر کے ذہن میں پہلے سے موجود ہوتا ہے، اور اس کا اسلوب اس ادبی نمونہ پر قائم ہوتا ہے جس سے وہ پہلے سے متعارف اور مانوس ہوتا ہے، اس لیے اگر شیخ ابن الفارض نے جذ و کیف کے عالم میں اعلیٰ درجہ کی پر تکلف شاعری کی ہے تو اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں ہے، کیونکہ وہ اپنے زمانہ کے شعری زبان و اسلوب سے پوری طرح واقف تھے، اور عصری شاعری کا بڑا ذخیرہ ان کے حافظہ میں محفوظ تھا، اس لیے یہ ناممکن نہیں ہے کہ حالت وجد و طرب میں ان کے جذبات و خیالات اسی مروجہ اسلوب میں ان کی زبان سے برجستہ نکل پڑتے رہے ہوں۔

اس توجیہ کی تائید داخلی شہادتوں سے بھی ہوتی ہے، کیونکہ شیخ کی شاعری میں جوش و مستی اور کیف و سرور کی ایک خاص لہر اس شدت کے ساتھ رواں دواں نظر آتی ہے کہ قاری اور سامع دونوں کو پوری طرح یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ اشعار عام حالات کا نتیجہ نہیں ہیں، بلکہ کسی غیر معمولی کیفیت کے عالم میں وجود پذیر ہوئے ہیں، اس کی کچھ مثالیں قابل ملاحظہ ہیں:

إذا لاح معنى الحسن في أي صورة ... وناح معنى الحزن في أي سورة

يشاهدها فكري بطرف تخيلي ... ويسمعها ذكري بمسمع فطنتي

ويحضرها للنفس وهمي تصورا ... فيحسبها في الحس فهمي نديمتي

فأعجب من سكري بغير مدامة ... وأطرب في سري ومني طربتي

(جلوہ حسن کسی بھی صورت میں رونما ہو اور مبتلائے غم کوئی بھی سورہ پڑھکر

نار دشیون کرے، میری فکر بنگاہ تخیل سے اس کا مشاہدہ کرلیتی ہے، اور میرا حافظہ

گوش عقل سے اس کی آواز سن لیتا ہے، اور میرا واہمہ اس کی تصویر کو پیش نظر

کر دیتا ہے، یہانتک کہ میری فہم حسّی طور پر اس کو میرا ہمنشیں سمجھتی ہے، بس تعجب ہے کہ

میں بغیر شراب کے مست ہوں اور میرا دل وجد و طرب کے عالم میں جھوم رہا ہے،

اور یہ کیفیت خود میرے اندر ون سے پیدا ہوتی ہے،

محاسن معنوی | مناسب معلوم ہوتا ہے کہ شیخ کے کلام میں جو معنوی خوبیاں پائی جاتی ہیں ان کی طرف بھی کچھ اشارہ کر دیا جائے، یہ امر مسلّم ہے کہ شیخ کی شاعری سرتاسر ایسے جذبات سے لبریز ہے جن کے اندر صداقت اور اصلیت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے، اس لیے ان کے کلام میں تشبیہات و استعارات کی کثرت اور خیالات میں بلندی و ندرت عجیب بات نہیں، کیونکہ جذبہ کی شدت میں خود بخود طرح طرح کی تشبیہات و استعارات زبان سے نکل پڑتے ہیں، اور خیالات میں لطافت و نزاکت اور طرز ادا میں جدت خود آجاتی ہے، ان خوبیوں کا اندازہ مثالوں سے ہی کیا جاسکتا ہے، اور شیخ کے کلام میں ایسے اشعار کی کمی نہیں، لیکن اس موقع پر یہ حقیقت بھی ذہن میں رکھنی چاہیے کہ ہر زبان کی کچھ خصوصیات ہوتی ہیں، اور اس کے کچھ جمالیاتی پہلو ایسے ہوتے ہیں جو صرف اس زبان کے الفاظ اور ترکیبوں کے ساتھ وابستہ ہوتے ہیں، ترجمہ میں ان کی خوبی قائم نہیں رہتی، مگر اس کے سوا کوئی چارہ بھی نہیں کہ اسکے کچھ نمونے پیش کر دیے جائیں۔

(۱) کالغصن قدا والصباح صباحۃ والليل فرعا منہ حاذی الحاذا

(قد کے لحاظ سے وہ مثل شاخ نازک کے ہیں، اور اس کی صباحت کو دیکھو تو مانند صبح روشن کے ہے اور اگر اس کے بالوں پر نظر پڑ جائے جو اس کی پشت کے متوازی لٹک رہے ہیں،

تو وہ شب تاریک کے مثل معلوم ہو)

اردو شاعری میں یہ تشبیہیں معمولی درجہ کی ہیں، لیکن عربی کے اس شعر میں جس سلیقہ سے یہ تینوں تشبیہیں لفظی محاسن کیساتھ جمع ہوگئی ہیں، وہ یقیناً قابل تعریف ہے۔

۲) هی البدر اوصافا وذاتی سماؤها — سمت بی الیها همتی حین همت

منازلها منی الذراع توسدا — وقلبی وطرفی اوطنت او تجلت

فما الودق الا من تحلب مدمعی — وما البرق الا من تلهب زفرتی

(وہ اپنے اوصاف میں ماہ کامل ہے اور میری ذات اس کے لیے آسمان ہے جب میری ہمت نے عزم کیا تو اس نے مجھے اس کے پاس تک بلند کر دیا۔ اس ماہ کامل کے منازل میرا ہاتھ اس کے تکیہ لگانے کے لیے، میرا دل اس کے اقامت کے لیے اور میری نگاہ اس کی جلوہ افروزی کے لیے ہیں، پس آسمان سے جو بارش ہوتی ہے وہ محض میرے اشکوں کا سیل ہے اور جو بجلی چمکتی ہے وہ صرف میری آہوں کی شعلہ زنی ہے)

ان اشعار میں تشبیہ مرکب ہے اور نہایت بلیغ ہے۔

۱) أبیت بجفن للسهاد معانق — تصافح صدری راحتی طول الليلة

(میں اس طرح رات بسر کرتا ہوں کہ میری پتلیاں بیداری سے معانقہ میں مصروف ہوتی ہیں اور میرا ہاتھ رات بھر میرے سینے سے مصافحہ میں مشغول رہتا ہے)

بیداری کے آنکھوں میں ہونے کو معانقہ سے اور ہاتھ کے سینہ پر ہونے کو مصافحہ سے تعبیر کیا ہے، یہ استعارہ مصرحہ تبعیہ ہے۔

۲) وقالوا جرت حمرا دموعك قلت عن — امور جرت فی کثرة الشوق قلت

نحرت نصیبا لطیفی فی جفونی لکری — قری فجری دمعی دما فوق وجنتی

(لوگوں نے کہا کہ تیرے آنسو سرخ ہو کر بہتے ہیں، میں نے کہا کہ یہ ان مصیبتوں کا نتیجہ ہے جو مجھ پر گذری ہیں اور جو اگرچہ بہت زیادہ ہیں لیکن میرے شوق کی کثرت کے مقابلہ میں پھر بھی کم ہیں، میں نے خیال یار کے مہمان کے لیے بطور ضیافت اپنی آنکھوں کے اندر نیند کو ذبح کر ڈالا ہے، اس لیے میرے آنسو میرے چہرہ پر خون ہو کر بہ نکلے)

ان اشعار کے اندر جو بلند خیالی ہے وہ بدیع کے موٹے پردوں کے اندر سے بھی صاف جھلک رہی ہے۔

(۵) فانسانہا میت ودمعی غسلہ واکفانہ ما ابیض حزنا الفرقتی

(میری چشم گریاں کی تپلی میت ہے، میرے آنسو اس کے لیے غسل ہیں اور غم فرقت سے میرے بال جو سفید ہو گئے ہیں وہ اس کے لیے کفن ہیں)

اس شعر کی بلاغت اور صفائی توصیف سے مستغنی ہے اور شیخ کے کمال شاعری کا مثالی نمونہ ہے،

(۶) ولولا مراعاۃ الصیابۃ غیرۃ وکثروا اھل الصبابۃ اوقلوا

لقلت لعشاق الملاحۃ اقبلوا الیہا علی رأیی وعن غیرھا ولوا

وان ذکرت یوما فخروا لذکرھا سجودا وان لاحت الی وجھہا صلوا

(اگر غیرت وحمیت کی بنا پر رازداری کا لحاظ نہ ہوتا تو اہل عشق کم ہوتے یا زیادہ میں تو بہر حال تمام عشاق جمال سے علی الاعلان کہدیتا کہ تم سب لوگ میری بات مانو اور سب کو چھوڑ کر اسی پیکر حسن وجمال کی طرف مائل ہو جاؤ، جب اس کا ذکر ہو تو سجدہ میں گر پڑو اور جب وہ جلوہ نما ہو تو اسی کی سمت نماز ادا کرو)

ان اشعار میں سادہ لوحی اور بے تکلفی کے ساتھ ساتھ ایک بڑی خوبی یہ ہے کہ سب کچھ کہہ ڈالنے کے باوجود یہ کہا ہے کہ اگر افشائے راز کا اندیشہ ہوتا تو میں کہہ دیتا گو یا کچھ بھی نہیں کہا۔

(۷) وکیف ارجی وصل من لو تصورت حماها المنی وهما لضاقت بها السبل

(اس کے وصل کی امید میں کیسے کرسکتا ہوں جس کی بارگاہ کا اگر میری تمنائیں وہمی طور پر بھی تصور کرنا چاہیں تو راستہ ان پر تنگ ہو جائے)

تصور اس کی ذات کا نہیں بلکہ اس کی بارگاہ کا اور عاشق کی ذات نہیں بلکہ اس کی تمنا بہ سبیل وہم تصور کرے تو اس وہم تک کی گنجایش نہیں، نازک خیالی کی انتہا ہے۔

(باقی)

ہماری نئی کتابیں

مقالات سلیمان جلد دوم: مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے چند بلند پایہ علمی و تحقیقی مضامین کا مجموعہ۔ ضخامت ۴۱۵ صفحے۔ قیمت لعہ

مقالات عبد السلام: مولانا عبد السلام صاحب ندوی مرحوم صاحب شعر الہند کے ادبی و تنقیدی مضامین اور خطبوں کا مجموعہ۔ ضخامت ۴۴۸ صفحے، قیمت عـ۸ـہ

ہندوستان کے بزم رفتہ کی سچی کہانیاں حصہ اول:-
مولفہ سید صباح الدین عبد الرحمٰن۔ ضخامت ۲۵۴ صفحے، قیمت صہ

تذکرۃ المحدثین: صاحب تصنیف محدثین کرام کے حالات و سوانح اور انکے خدمات حدیث کی تفصیل۔ ضخامت ۴۳۰ صفحے، قیمت ۔۵۰ پیسے۔

منیجر

تصوّف اسلامی پر ایک ہندوستانی کتاب

لطائفِ اشرفی

از جناب ڈاکٹر وحید اشرف صاحب شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۲)

اگرچہ لطائف اشرفی میں بنیادی طور پر تصوف کے مسائل سے بحث ہے، لیکن ان مباحث کے ضمن میں بہت سے صوفیہ کے تذکرے بھی آئے ہیں، اس کے علاوہ ایک باب صرف صوفیہ کے تذکروں ہی پر ہے، جس میں ہندوستاں کے صوفیہ کا بھی ذکر ہے، ہندوستان کے صوفیہ کے تذکرے کے لحاظ سے یہ کتاب قدیم ترین تذکروں میں شمار کیے جانے کے قابل ہے،

لطائف اشرفی مختلف صدیوں میں تصوف اور تذکرۂ صوفیہ کی کتابوں کا ماخذ رہی ہے، جس سے اس کی مقبولیت اور اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے، ان میں سے دو کتابیں خاص طور سے قابل ذکر ہیں، ایک نفحات الانس اور دوسری مرأۃ الاسرار ۔

نفحات الانس مولانا جامی کی مشہور تالیف ہے جو ۸۸۳ھ میں مکمل ہوئی، اگرچہ جامی نے لطائف اشرفی کا کہیں نام نہیں لیا ہے، لیکن اس میں شک نہیں کہ جامی کے پیش نظر یہ کتاب تھی، اور انھوں نے اس سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے، اس مسئلہ پر راقم الحروف نے تفصیلی بحث کی ہے، جو مجلۂ معارف جنوری، فروری ۱۹۶۶ء میں شائع ہو چکی ہے" اس بحث

سے چند باتیں ہم یہاں نقل کرتے ہیں ؛

(۱) لطائف اشرفی، نفحات الانس سے کوئی سو برس پہلے وجود میں آچکی تھی، اس کا ثبوت حضرت سید اشرفؒ کے خطوط سے ملتا ہے، اور اس بات کے قرائن موجود ہیں کہ اس زمانے میں اس کا ہرات تک پہنچنا بالکل ممکن تھا۔

(۲) لطائف اشرفی اور نفحات الانس میں بعض ان صوفیہ کا ذکر یکساں الفاظ میں ملتا ہے، جو حضرت سید اشرف کے معاصرین و مصاحبین میں تھے، اس لیے ان صوفیہ کے تذکرے کے اصل اور قدیم ترین مآخذ کی حیثیت لطائف اشرفی کو حاصل ہونی چاہیے، نہ کہ نفحات الانس کو۔ مثلاً

(الف) شیخ ابوالوفا خوارزمی (م ۸۳۵ھ) جو مدت دراز تک حضرت سید اشرف کی صحبت میں رہے تھے، ان کے بارے میں نفحات الانس اور لطائف اشرفی میں یکساں الفاظ میں ذکر ملتا ہے،

(ب) حضرت سید اشرفؒ ایک عرصہ تک شیخ علاء الدولہ سمنانی کی صحبت میں رہ چکے تھے، اور سلوک کی ابتدائی تعلیم آپ ہی سے حاصل کی تھی، شیخ علاء الدولہ سمنانی کے بارے میں لطائف اشرفی میں جو بیان ملتا ہے تقریباً وہی بیان ان ہی الفاظ میں نفحات الانس میں بھی موجود ہے، اس کے علاوہ لطائف اشرفی میں مسئلہ وحدۃ الوجود پر ایک بیان شیخ علاء الدولہ سمنانی کی کتاب العروہ لاہل الخلوہ والجلوہ سے ماخوذ ہے، مگر یہاں لطائف اشرفی کی زبان العروہ سے مختلف ہے، یہی مسئلہ نفحات الانس میں بھی منقول ہے، اور اس کی زبان لطائف اشرفی کی زبان سے ملتی ہے نہ کہ العروہ کی زبان سے۔ اگر جامی کے سامنے العروہ تھی تو اس کی زبان العروہ سے ملنی چاہیے تھی نہ کہ لطائف اشرفی سے۔ واضح رہے کہ حضرت

سید اشرفؒ نے العروہ کا ذکر اپنے مکتوب میں کیا ہے، جس سے پتہ چلتا ہو کہ آپنے العروہ کا مطالعہ کیا تھا،

(۳) شیخ علاء الدولہ سمنانی اور شیخ عبدالرزاق کاشانی میں مسئلۂ وحدۃ الوجود پر شدید اختلاف تھا، اس مسئلہ پر دونوں میں خط و کتابت ہوئی تھی، شیخ کاشانی نے شیخ علاء الدولہ سمنانی کے مرشد وخلیفہ شیخ اقبال سبتانی سے مسئلۂ وحدۃ الوجود اور شیخ ابن العربی کے متعلق شیخ علاء الدولہ کی رائے دریافت کی، اس مذاکرے میں حضرت سید اشرف خود موجود تھے، اس گفتگو کی جو تفصیل حضرت سید اشرف نے بیان کی ہے بعینہٖ وہی نفحات الانس میں بھی ہے، اس لیے اسکے اصل ماخذ ہونے کا دعویٰ لطائف اشرفی ہی کر سکتی ہے۔

(۴) مقدمۂ نفحات الانس کی تمام عبارتیں لطائف اشرفی کے مختلف لطیفوں میں ملتی ہیں اور نفحات میں صرف ان ہی ماخذ کا ذکر کیا گیا ہے جن کا ذکر لطائف اشرفی میں ملتا ہے، اور جنکے ماخذ کے بارے میں لطائف اشرفی خاموش ہے، وہاں نفحات نے بھی خاموشی اختیار کی ہے، یہاں یہ کہنا کہ ہو سکتا ہے کہ لطائف اشرفی ہی کی عبارتیں الحاقی ہوں محض ایک گمان ہے جو کسی دلیل پر مبنی نہیں، اور یہ یقین کرنے کے لیے کہ نفحات الانس میں لطائف اشرفی سے خوشہ چینی کی گئی ہے، قرائن موجود ہیں۔

مقدمۂ نفحات الانس کی عبارتیں لطائف اشرفی میں مربوط انداز میں کسی ایک لطیفہ میں نہیں ہیں بلکہ مختلف لطیفوں میں مختلف سوالات کے جوابات کے طور پر مندرج ہیں، اس لیے اگرچہ یہ عبارتیں منتشر انداز میں ہیں لیکن برمحل ہیں، ان تمام عبارتوں کو لطائف اشرفی جیسی ضخیم کتاب میں الحاقی قرار دینا بعید از قیاس ہے، ان تمام عبارتوں کا ٹھیک ٹھیک اپنی جگہ پر ہونا یہ ظاہر کرتا ہے کہ یہ مصنف کی عبارتیں ہیں، اس کے برعکس نفحات الانس کا مقدمہ ترتیب دینے کے لیے لطائف اشرفی کے منتشر مضامین کو یکجا مرتب کر دینا آسان تھا اور یہ بات

بعید از قیاس بھی نہیں۔

دوسری اہم کتاب مراۃ الاسرار ہے جو شاہجہاں (م ۱۰۷۶ھ) کے عہد میں ۱۰۶۵ھ میں مکمل ہوئی، اس تصنیف کا آغاز ۱۰۴۵ھ میں ہوا، مولف کا نام عبدالرحمٰن چشتی ہے جو ردولی کے رہنے والے تھے، مولف نے بادشاہ وقت کا نام اس طرح لیا ہے:

"تا امروز بجای او (تیمور گورگان) سلطان العادل و باذل و عارف شہاب الدین محمد شاہ جہاں بادشاہ نور اللہ برہانہ در مملکت موروثی متصرف است از آنجہت بخطاب صاحبقران ثانی موسوم گشت۔" (ورق ۷)

مولف نے اپنی کتاب کے ماخذ میں ۹۰ کتابوں کے نام لیے ہیں، ان میں سے ایک لطا
یہ کتاب ایک مقدمہ، ۲۳ طبقات اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے، اس کا ایک قلمی نسخہ مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں محفوظ ہے، اس نسخہ میں کل ۳۶۲ اوراق ہیں،
شیخ عبدالرحمٰن چشتی بن عبدالرسول بن قاسم بن شاہ بدھ عباسی العلوی ردولی کے شیخ احمد عبدالحق خلیفہ شیخ جلال پانی پتی (م ۸۳۷ھ) کے خاندان سے تعلق رکھتے ہیں۔[۲]

---

[۲] معارف: اس بیان میں مضمون نگار سے کئی تسامح ہوئے ہیں، شیخ عبدالرحمٰن چشتی کا وطن نہ ردولی تھا اور نہ وہ شیخ احمد عبدالحق ردولوی کے خاندان سے تھے، ان کا اصل وطن سترکھ (بارہ بنکی) تھا، امیٹھی اور رسول پور وغیرہ سے بھی انکا تعلق رہا، ردولی اور شیخ احمد عبدالحق ردولوی سے انکا تعلق صرف یہ تھا کہ وہ مخدوم صفا ردولوی کے پچھلے سجادہ نشین شیخ حمید کے مرید اور خلیفہ تھے، ان سے کوئی تعلق نہ تھا۔ شیخ عبدالرحمٰن عباس بن علی کی اولاد سے یعنی علوی تھے اور مخدوم صاحب صفا ردولوی حضرت عمر کی اولاد سے یعنی فاروقی تھے، یہ تمام حالات مراۃ الاسرار میں موجود ہیں، معلوم ہوتا ہے مضمون نگار نے یا اسکو غور سے نہیں پڑھا یا رد کے بیان پر اعتماد کرکے لکھ دیا ہے جو غلط ہے اور خود مراۃ الاسرار سے اسکی تردید ہوتی ہے، اس کا قلمی نسخہ دارالمصنفین میں بھی موجود ہے۔

عبدالرحمٰن چشتی نے سنہ ۱۰۳۰ھ میں خود حضرت سید اشرف کے مقبرے کی زیارت کی اور یہاں کے بعض مشاہدات اپنی کتاب میں قلمبند کیے ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود ایک بزرگ صوفی تھے، اس وقت کچھوچھہ میں سید حسن شریف بن سید علی بن سید محمود بن سید حاجی بن سید جعفر عرف شاہ ولار ذبن حضرت میر سید حسین بن سید عبدالرزاق نورالعین سجادہ نشین تھے۔ (مرآۃ الاسرار، ورق ۲۴۰)

عبدالرحمٰن چشتی لکھتے ہیں کہ سید حسن شریف نے نماز تہجد کے وقت انھیں ایک خرقہ عنایت کیا، جو حضرت سید جلال بخاری سے حضرت سید اشرف کو ملا تھا، اسکے بعد ایک خرقہ اور عنایت کیا اور بتایا کہ یہ خرقہ حضرت سید اشرف کے زمانے سے ابتک بطور امانت چلا آرہا تھا، شب میں ان کے والد سید علی نے خواب میں انھیں ہدایت کی کہ یہ خرقہ عبدالرحمٰن کی امانت ہے، اسے ان کے حوالہ کردو۔ (مرآۃ الاسرار، ورق ۱۴۳)

مرأۃ الاسرار وہ قدیم ترین کتاب ہے جس میں کچھوچھہ کے کچھ بزرگوں کا ذکر ملتا ہے مرأۃ الاسرار کے علاوہ عبدالرحمٰن چشتی کی دوسری تالیفات یہ ہیں:

"مرآۃ مداری (سوانح شیخ بدیع الدین مدار)، مرآۃ مسعودی (سوانح سید سالار مسعود غازی) اور سنسکرت سے کچھ عرفانی اشعار کا فارسی میں ترجمہ (فارسی مخطوطات برٹش میوزیم مرتبہ چارلس ریو ج اول ۱۸۸۳ء)

ہندوستان میں لکھی گئی تصوف کی کتابوں میں صرف لطائف اشرفی کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ وہ تصوف کے تقریباً تمام مسائل پر حاوی ہے، اس کے علاوہ اس کی بعض اور خصوصیات بھی ہیں، جن کی بنا پر یہ تصوف کی دوسری کتابوں سے ممتاز ہے، تصوف کی یہ پہلی کتاب ہے جس میں بادشاہوں کے فرائض اور ذمہ داریوں پر کسی قدر تفصیل سے بحث کی گئی ہے۔

۱؎ پروفیسر خلیق احمد نظامی نے اپنی کتاب Some Aspects of Religion and Politics in India during 13th century pg 13 میں سیر الاولیاء کے حوالے سے چشتی صوفیہ کے عرف و جلا کا نقل (باقی حاشیہ ص ۲۰۳ پر)

جہاں اس طرح کے انکار سے صوفیہ قطعی بے اعتنائی برت رہے ہوں، حضرت سید اشرف کا خصوصیت سے اس طرف توجہ کرنا آپ کی فعال شخصیت کو ظاہر کرتا ہے۔ اس سلسلے میں آپکے ارشادات کا خلاصہ ہم ذیل میں درج کرتے ہیں:

"سلطنت کے امور میں رائے دینے کے لیے ایک مجلس مشاورت ہونی چاہیے جو ملک کے اصحاب رائے اور سربرآوردہ لوگوں پر مشتمل ہو۔ مشورہ کرنے کا ایک فائدہ یہ ہے کہ عقلا کے مشورے سے خیر ظاہر ہو جاتا ہے، کیونکہ عقول انسانی میں تفاوت کا ہونا ضروری ہے اور اختلاف رائے سے جو تدبیر حاصل ہوتی ہے ان سے ان امور کی عقدہ کشائی ہو جاتی ہے جہاں تلوار کام نہیں دیتی اور اگر رائے کی احتیاج نہ بھی ہو تب بھی عوام کو مطمئن کرنے کے لیے ان کے سربرآوردہ لوگوں سے رائے لینا ضروری ہے۔"

طرز جہاں بانی میں حضرت سید اشرف کی رائے موجودہ جمہوریت کے منافی ہے، ان کی تحریر سے ظاہر ہوتا ہے کہ بادشاہ کو مجلس مشاورت کی اکثریت کے ذریعے طے شدہ رائے کا پابند ہونا ضروری نہیں ہے۔ نظام یمنی لکھتے ہیں:-

"بہت سے عقلا کا خیال ہے کہ مشاورت میں نقصان ہے، کیونکہ اس سے افشائے راز ہوتا ہے، حالانکہ یہ عین کتمان ہے، کیونکہ اختلاف رائے کی موجودگی میں کسی کو نہیں معلوم ہو سکتا ہے کہ بادشاہ کس رائے پر عمل کرے گا۔"

"چار چیزوں سے ملک میں فساد برپا ہوتا ہے: اول بادشاہ کے عیش پرستی، دوسرے مقربین کے ساتھ بدخلقی سے پیش آنے سے، تیسرے مجرموں کو سزا دینے میں مبالغہ کرنے سے مثلاً ایک مجرم تازیانہ کا مستحق ہو لیکن اسے قتل کا حکم دیا جائے، چوتھے رعایا پر مسلسل ظلم سے

بقیہ حاشیہ ص ۳۰۲ ایسے ہیں جو عملی سیاست سے تعلق رکھتے ہیں: (۱) ملک بوزیر خدا ترس ضبط کن (سیر الاولیاء ص ۱۱۷) حضرت رسالت صلی اللہ علیہ وسلم میفرمایند اگر یک روزی در بلاد مملکت بعدالت بخشید، روز قیامت آمنا و صدقنا [illegible] (سیر الاولیاء ص ۱۳۱)

اس کے بعد ترجمہ اردشیر بابکان[1] سے یہ عبارت نقل کی ہے:

لا ملک الا بالرجال ولا رجال	یعنی آدمیوں کے بغیر ملک کی کوئی حیثیت نہیں
الا بالمال ولا مال الا بالعمارة	اور آدمی مال و دولت ہی سے مل سکتے ہیں
ولا عمارة الا بالعدل ولا عدل	اور مال و دولت ملک کی آبادکاری ہی سے
الا بالسیاست	حاصل ہو سکتی ہے اور آبادکاری عدل و انصاف
	کے قیام سے ہوتی ہے، اور عدل و انصاف
	کا قیام سیاست سے ہوتا ہے،

بادشاہ کے روزمرہ کے مشاغل کے بارے میں فرماتے ہیں :-

"بادشاہ کو صبح کی نماز کے بعد دن چڑھے تک یادِ الٰہی میں مصروف رہنا چاہیے، پھر علماء اور صلحاء سے ملنا چاہیے، اور ان سے عدل و احسان کے متعلق استفسار کرنا چاہیے، اس کے بعد وزرا اور ندما کو باریابی کا حکم دینا چاہیے، اور ان سے ان کے فرائض اور ملکی احوال کے بارے میں اطلاعات حاصل کرنا چاہئے، اس کے بعد اگر کسی دوسری مملکت کا کوئی امیر ملنا چاہتا ہو تو اسے ملنے کی اجازت دینی چاہیے لیکن حتی الامکان اس سے بالمواجہ گفتگو نہیں کرنی چاہیے بلکہ درمیان میں کوئی واسطہ ہونا چاہیے، بادشاہ کا سارا مال صرف رعایا کی بہبودی کے لیے ہے، رعایا کی بہبودی میں فدا بھی تا بلی

---

[1] اردشیر بابکان صوبۂ فارس میں ایک چھوٹی سی ریاست کا حاکم تھا، ۲۲۳ء میں اس نے اشکانیوں (۲۴۹ق م تا ۲۲۶ء) کے خلاف بغاوت کر دی اور تھوڑے ہی دنوں میں ایران کے تمام مشرقی صوبوں پر قابض ہو گیا، ۲۲۶ء میں اشکانی پایۂ تخت طیسفون پر قبضہ کر کے اپنی بادشاہی کا اعلان کر دیا، ۲۴۱ء تک بقیدِ حیات رہا، اس میں جہانداری کا خداداد ملکہ تھا، اس کے کارناموں کے متعلق ساسانیوں کے آخری عہد میں ایک تاریخ مرتب کی گئی ہے جس کا نام کارنامک ارتخشتر پاپکان ہے، جسے موجودہ فارسی میں کارنامہ اردشیر بابکان کہتے ہیں، اس کتاب کا پہلوی نسخہ موجود ہے، (دیکھئے تاریخ ایران ج اول ص ۳۹۲ و ۴۶۸ از سائیکس انگریزی)

نہیں کرنا چاہیے[1]

یہ صحیح ہے کہ دوسرے صوفیہ کی طرح حضرت سید اشرف بھی ملوکیت کے خلاف کچھ کہنے سے خاموش نظر آتے ہیں، لیکن جہاں ملوکیت کے خلاف کسی رائے کا اظہار ناممکن ہو اور اس سے بجائے صلاح کے فساد کا امکان ہو تو صرف یہی ایک صورت رہ جاتی ہے کہ بادشاہ کی اصلاح کی جائے تاکہ مملکت اصلاح پذیر ہو سکے، حضرت سید اشرف بھی اسی اصول پر عمل پیرا تھے۔ ہوشنگ خاں شاہ مالوہ کے نام آپ نے جو خط[2] لکھا ہے اس سے اس کا پتہ چلتا ہے۔ اس خط میں اور بھی زیادہ تفصیل سے ہوشنگ خاں کو بادشاہ کے فرائض سے آگاہ کیا گیا ہے۔ ابراہیم شاہ شرقی جس کے دور کو مورخین نے عدل و سیاسی استحکام، امن اور علم و فضل میں سلطنت شرق کا سنہری دور لکھا ہے، حضرت سید اشرف کا نہایت معتقد تھا، اور آپ سے اس کی خط و کتابت بھی تھی، مکتوبات اشرفی میں ابراہیم شرقی کے نام تین خطوط ملتے ہیں، ایک خط[3] ابراہیم شاہ کے اس سوال کے جواب میں ہے جس میں اس نے دریافت کیا تھا کہ علاء الدین خوارزمشاہ کی شکست کے کیا اسباب تھے، اور چنگیز خاں نے کیوں حملہ کیا تھا۔ دوسرا خط[4] اس کے اس خط کے جواب میں ہے جس میں اس نے بنگال کے راجہ کنس پر چڑھائی کے بارے میں اجازت طلب کی تھی، کنس کے مظالم حد سے زیادہ بڑھے ہوئے تھے، اس لیے آپ نے اس کے ظلم

ہوشنگ خاں

[1] لطائف اشرفی جلد دوم ص ۱۶۵ تا ۱۶۸ [2] مکتوبات اشرفی مکتوب نمبر ۲۸، یہ خط ہوشنگ خاں کی رسم تاجپوشی کے بعد لکھا گیا ہے، اس کی تخت نشینی کا سال ۸۰۸ھ یا ۸۱۰ھ ہے، (دیکھئے طبقات اکبری ج ۳ ص ۲۹۰ - ۲۹۱ اور تاریخ فرشتہ ج ۲ باب پنجم) [3] مکتوبات اشرفی، مکتوب نمبر ۴۴

[4] مکتوبات اشرفی مکتوب نمبر ۴۵، یہ خط ۸۱۸ھ اور ۸۲۱ھ کے بین لکھا گیا جو کنس کا دور حکومت ہے، کنس کے دور حکومت کے لیے دیکھئے تاریخ بنگال ج ۲ ص ۱۱۶ - ۱۲۹ از جادو ناتھ سرکار نیز ملاحظہ ہو [illegible] "تاریخ پیدائش و وفات سید اشرف سمنانی" از سید وحید اشرف)

کے قمع قمع کرنے پر اصرار کیا اور فتح کے لئے دعائیں دیں[1]۔

صوفیہ میں عام طور پر مشہور ہے کہ "بئس الفقیر علی باب الامیر ونعم الامیر علی باب الفقیر" یعنی وہ فقیر بہت برا ہے جو امیر کے در پر جائے اور وہ امیر بہت اچھا ہے جو فقیر کے در وازے پر جائے، اس لیے عام طور پر صوفیہ بادشاہوں اور امیروں سے ملنا فقر کے منافی سمجھتے تھے، لیکن حضرت سید اشرف فرماتے ہیں کہ یہاں در اصل طمع سے منع کیا گیا ہے، اور وہ فقیر ہی نہیں جو طمع رکھتا ہو، کیونکہ یہ توکل کے منافی ہے، اور جہاں تک امیر کا تعلق ہے فقیر سے ملنا اسکے لیے لازم ہے، کیونکہ یہ اکتساب سعادت ہے، حضرت سید اشرف ایک صوفی کا بادشاہ اور امرا سے ملنا ضروری سمجھتے تھے، اپنے نظریہ کی حمایت مختلف دلائل سے پر زور انداز میں کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ بادشاہ یا عادل ہوگا یا ظالم۔ اگر عادل ہوگا تو اس سے ملنا عین سعادت ہے اور اگر ظالم ہے تو اس سے ملنا اور اس کی اصلاح کی کوشش کرنا واجب ہے[2]۔

---

[1] جادو ناتھ سرکار نے اپنی کتاب تاریخ بنگال (ج دوم ص ۱۱۹ - ۱۲۹) میں کنس کے نام اور اسکے ظالمانہ رویہ سے انکار کیا ہے، اور دلیل یہ پیش کی ہے کہ کوئی ہندو اپنے بیٹے کا نام کنس نہیں رکھ سکتا۔ یہ لفظ گنیش ہوگا جسے غلطی سے کنس پڑھ لیا گیا لیکن مکتوبات اشرفی جادو ناتھ سرکار کے اس بیان کی تردید کرتی ہے، حضرت اشرف نے مکتوبات اشرفی (مکتوب نمبر ۴۵) میں شیخ نور پنڈوی کے کچھ اشعار نقل کیے ہیں، جن میں کنس کے مظالم کا تذکرہ ہے، اس میں کنس راے استعمال ہوا ہے، ممکن ہے کہ اس کا نام کنس نہ رہا ہو اسکے مظالم کی وجہ سے وہ کنس کے خطاب سے مشہور ہو گیا ہو، اس نظم کے چند اشعار یہ ہیں:

چراغ دین و اسلام و ہدایت — کرمی افروختہ ہر گوشہ از نور

نشست از باد کفر کنس رائی — فرو ز از حسرت احباب منصور ز کنار

بنوعی میرسد بہر کسی جور — کنارد کرد شرحش خامہ نکو

[2] لطائف اشرفی ج ۲ ص ۱۰۸

تصوف وسلوک کی راہ اور ریاضت و مجاہدہ کی مشق آپ کی عملی سرگرمیوں میں حارج نہیں تھی ۔ بلکہ آپ کا یہ نظریۂ تصوف ہی تھا جس نے آپ کو عملی زندگی میں لاکر کھڑا کر دیا تھا ۔ آپ کے خلفاء میں علماء ، صوفیہ ، امراء اور غرباء سبھی شامل تھے ، اور آپ کی تعلیم ہر ایک کے حسبِ حال ہوتی تھی ، آپ کا قول ہے کہ حشمة الملوك ظل من الالوهية اسی لیے جب بعض حاکموں نے امارت ترک کر کے فقیری اختیار کرنی چاہی تو آپ نے منع کیا اور فرمایا کہ دولت وجاہ راہ معرفت میں ہمیشہ حارج نہیں ہوتے[1]

آپ کے صوفیانہ افکار کا اس مضمون میں احاطہ کرنا نہ مقصد ہے اور نہ یہ ممکن ہے ، اس لیے یہاں آپ کے ان اقوال میں سے صرف چند کو پیش کر دینا نامناسب نہ ہوگا ، جو آپ کے فکری رجحان اور عملی زندگی کے رخ کو پیش کرتے ہیں ۔

تمام اکابر صوفیہ نے علم شریعت کا حاصل کرنا ضروری قرار دیا ہے لیکن آپ نے یہاں تک اس کی تاکید فرمائی ہے

(۱) اگر کسی بداند کہ در عمروی بیش از یک ہفتہ نماندہ است بباید کہ بعلم فقہ اشتغال نماید چہ دانستن یک مسئلہ از علوم دین بہتر از ہزار رکعت نماز ادا است[2]

یعنی اگر کسی کو یہ علم ہو جائے کہ اس کی زندگی میں صرف ایک ہفتہ باقی رہ گیا ہے تو اسے تحصیل علم فقہ میں مشغول ہو جانا چاہیے کیونکہ علم دین کا ایک مسئلہ جاننا ہزار رکعت نفل نماز سے بہتر ہے ۔

(۲) ولی کی ایک ضروری شرط یہ ہے کہ وہ قول ، فعل اور اعتقاد میں رسول کا تابع ہو

---

[1] لطائف اشرفی ، اول لطیفہ پانزدہم [2] ایضاً

"یکی از اہم شرائط ولی است کہ تابع رسول علیہ السلام قولاً و فعلاً و اعتقاداً بود"[1]

(۳) طریقت میں شریعت ہے

"حضرت قدوۃ الکبریٰ میفرمودند اتفاقاً در ملک روم یکی از معاندان مذہب اہل سنت وجماعت و مخالفان مشرب صنادید بدین و دیانت ملاقات شد، او ترجیح طریقت کردی بر شریعت، در جواب او گفتہ شد کہ اے عزیز اگر شما یک لفظ یاد کنید کہ در شریعت نباشد ما اقرار نمائیم کہ شریعت غیر طریقت است"[2]

(۴) فقراء کے لیے کسب معاش ضروری ہے،

"مراد از قطع تعلقات و عدم تملکات کہ مشائخ فرمودہ اند در مراحل ارشاد و ترک زیادتی اموال و از خار منال است نہ آنکہ مجرد شیخ میباید کہ محتاج بود چہ آنمقدار کہ مایحتاج اصحاب و طلاب است مہیا داشتن شیخ را اہم است تا تفرقہ در کار نبود و جمعیت بربستہ بجمعیت خاطر از ممر ماکولات و ملبوسات است"[3]

(۵) وصول الی اللہ کا مطلب کمال قرب و نیابت الٰہی ہے، نہ کہ اسکی ذات میں تعدد

"مقصود سالکان معارج تحقیق و دُردنوردان مدارج توفیق این نبود کہ در دریای احدیت مستغرق گردند و راہ صحرای الہیت مطلق سپرند بلکہ کمال در سلوک آنست کہ سالک بعین ثابتۂ خود و صور علمیہ خود با حکام جاریۂ آنہا متحقق گردد چنانچہ در سلطنت مجازی کہ ہرچند قرب صوری کسی را پیش بادشاہ زیادہ بود و با دوام حضور آماد مقصود آن مقرب آن نبود کہ در ذات او متصرف شود بلکہ کمال قرب و نتیجۂ وی آن بود کہ بمنصب وزارت و نیابت یا صدارت مشرف گردد

---

[1] لطائف اشرفی ج اول ص ۱۲۱ [2] ایضاً [3] ایضاً ص ۱۸۶

وایں منصب خاص عرفا است۔ بیس وصول بذات صرف او بچیاں قصہ باید کرد"[1]

(۶) محبت خلق عقیدۂ وحدۃ الوجود کا لازمی نتیجہ ہے۔

" اظہار خوارق ایں طائفہ باختیار نفرمودہ اند مگر آنکہ از بہر اطمینان قلب طالب و شعار خود نساز د، چوں بر وحدت وجود رسیدہ تصرف ایذا ہر کہ کند و بار محنت بر دل کدام کس نہند "[2]

لطائف اشرفی کے کئی اور اہم پہلو ہیں جس کا مطالعہ مختلف نقطۂ نظر سے کرنے کی ضرورت ہے، اس مضمون میں ہمارا مقصد صرف تصوف کی کتاب کی حیثیت سے اس کی امتیازی خصوصیات پر روشنی ڈالنا تھا، جس کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) لطائف اشرفی تصوف کی مستند کتابوں پر مبنی، تصوف کی تمام بنیادی کتابوں کی جامع اور ان کے تقریباً تمام اہم مسائل پر حاوی ہے۔

(۲) لطائف اشرفی میں صوفیہ کے تذکرے بھی ہیں اور یہ کتاب ہندوستانی صوفیہ کے قدیم ترین تذکروں میں شمار کیے جانے کے قابل ہے۔

(۳) لطائف اشرفی تصوف اور تذکرے کی کتابوں کا ماخذ بھی رہی ہے جن میں نفحات الانس اور مرآۃ الاسرار شامل ہیں۔

(۴) یہ تصوف کی پہلی ہندوستانی کتاب ہے جس میں کسی قدر تفصیل کے ساتھ بادشاہوں اور امرا کے فرائض سے بحث کی گئی ہے۔

---

[1] لطائف اشرفی جلد اول ص ۱۰۹ [2] ایضاً ص ۲۷

اسلامی ہند میں عربی زبان کی قدر و قیمت

از

ڈاکٹر حامد علی خاں رامپوری

تاریخ کا مطالعہ کرنے والوں سے یہ مخفی نہیں ہے کہ ابتداءً دو قوموں میں میل جول سے پیدا ہونے کی حالت میں، دونوں میں سے ہر ایک قوم اپنے آپ کو دوسری قوموں کے اثرات سے محفوظ رکھنے اور دوسری قوم پر اپنے تہذیبی، اخلاقی اور سماجی اثرات ڈالنے اور اپنی زبان و ادب کو بالا دست بنانے کی ہر ممکن کوشش کرتی ہے لیکن جوں جوں دونوں میں اختلاط و امتزاج بڑھتا ہے تاثیر و تاثر کا عمل و رد عمل شروع ہوتا ہے، اور شروع میں اتفاق و اتحاد کے لیے مشترک امور ہی بیگانگی کو دور کرنے کا ذریعہ بنتے ہیں، اور جس قدر تعلقات بڑھتے ہیں دونوں قومیں تمام شعبہ ہائے حیات میں غیر شعوری طور پر ایک دوسرے سے متاثر ہوتی ہیں، اور یہ اثرات برابر بڑھتے جاتے ہیں، خصوصاً مفتوح قوم فاتح قوم کے گوناگوں اثرات سے بہت جلد اور بہت زیادہ متاثر ہوتی ہے، اور جب کوئی ایک قوم دوسری قوم پر سیکڑوں برس حکومت کر چکی ہو تو یہ لین دین ایسا گھل مل جاتا ہے کہ اس کا پتہ چلانا بھی بعض اوقات دشوار ہو جاتا ہے۔

ان تاریخی اصول و حقایق کے پیش نظر جب ہم ہندوستان پر نظر ڈالتے ہیں تو تقریباً ایک ہزار سال کی طویل مدت تک مسلمانوں نے ہندوستان پر حکومت

ان حالات میں ظاہر ہے کہ عربی زبان و ادب کو ہندوستان میں رواج پانے اور امتداد زمانہ کے ساتھ اپنے اثرات کو بڑھانے کے مواقع میسر آئے، اور اس نے ہندوستان میں اپنی ترقی کے لیے راہ ہموار کی، فارسی داں[1] مسلم سلاطین ہند کی مادری زبان اگرچہ فارسی تھی، لیکن انکی مذہبی زبان عربی تھی، اس لیے انھوں نے اس کی ترویج و اشاعت کی پوری کوشش کی ہندوستان میں مختلف اعتبارات سے عربی زبان و ادب کی قدر و قیمت کا تعین کیا جا سکتا ہے، سردست صرف سیاسی، مذہبی اور ادبی پہلوؤں سے عربی زبان و ادب کی قدر و قیمت بیان کی جاتی ہے۔

سیاسی | ۹۳ھ میں محمد بن قاسم نے سندھ فتح کر کے عربوں کی حکومت کا سنگ بنیاد رکھا اور اموی خلفا نے حکومت کے مختلف صوبوں کی طرح سندھ میں بھی اپنے حکام مقرر کیے[2]، ۱۳۲ھ میں عباسیوں کے برسر اقتدار آنے کے بعد عباسی خلفا بھی وقتاً فوقتاً اپنے عمال بھیجتے رہے عباسی حکومت نے سیاسی مصالح کے پیش نظر دمشق کی جگہ بغداد کو دار السلطنت بنایا، اس سے ہندوستان اسلامی مرکز سے قریب تر ہو گیا، مگر معتصم باللہ کے بعد مملکت سندھ کا تعلق مرکز سے کمزور ہو گیا[2] اور عمر بن عبد العزیز ہباری کا عباسی خلافت سے صرف روحانی رشتہ باقی رہ گیا، اس کے بعد قرمطیوں کی بغاوت اور اسمٰعیلی تحریک کی کامیابی کے بعد فاطمی خلفا سے تعلق پیدا ہو گیا،

---

[1] فارسی لغت کا عربی زبان و ادب سے متاثر ہونا، اپنے کو ثقیل الفاظ اور گراں تراکیب سے پاک صاف کر کے نکھار لانا اور اپنے اندر حلاوت پیدا کرنا، عربی زبان کی دین ہے، عربوں سے فارسی داں قومیں تہذیب و ثقافت میں کس حد تک متاثر ہوئیں اور انھوں نے اہل عرب کی اخلاقی اقدار کو کہاں تک اپنایا، یہ ایک جداگانہ موضوع ہے جس پر بہت سے محققین بحث کر چکے ہیں، یہاں اس کا موقع نہیں۔

[2] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: فتوح البلدان: ص ۴۳۱ - ۴۴۶

عباسی خلفاء کو اسلامی دنیا مقتدائے دین ہی نہیں نائب رسول بھی تسلیم کرتی تھی، اس لیے ان کے اردگرد عوامی روایات و توہمات کی زبردست عمارت کھڑی ہوگئی تھی، مشرقی ممالک میں اقتدار اعلیٰ سوال سے بالاتر تھا اس عقیدے کو شیعہ[1] فرمانروائے ایران عضد الدولہ کے عباسیوں سے سند حکومت حاصل کرنے نے مزید استحکام بخشا، اسی طرح عظیم سلجوقی حکومت کو عباسی خلافت کی عظمت کا اعتراف کرنا پڑا[2] خلیل ابن شاہین ظاہری نے لکھا ہے کہ مشرق و مغرب کا کوئی بادشاہ عباسی خلفاء کی اجازت کے بغیر سلطان کا لقب نہیں اختیار کرسکتا تھا۔[3]

اس لیے ہندوستان کے سلاطین کو بھی خلافت عباسی سے سیاسی رابطہ رکھنا پڑا، چنانچہ محمود غزنوی[4] اور مسعود غزنوی[5] دونوں نے خلافت بغداد سے سند حاصل کی اور ان کے جانشینوں نے اپنا عقیدت مندانہ تعلق قائم رکھا، اسی طرح معزالدین غوری کے سکوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے بھی خلافت بغداد سے اجازت حاصل کی تھی[6]، غلام خاندان میں التتمش کے عہد میں خلیفہ ناصرلدین اللہ[7]، خلیفہ مستنصر باللہ اور خلیفہ الظاہر کے نام سکے پر کندہ ہوئے، علاء الدین مسعود شاہ نے مستعصم کا نام ۶۴۱ھ/۱۲۴۳ء میں سکے پر کندہ کرایا جو اس کی وفات کے بعد چالیس سال تک یہاں کے سکوں پر موجود رہا اور خطبہ میں اس کا نام پڑھا جاتا رہا، خلجی عہد میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی،[8] حسن صغانی جو

---

[1] مقدمہ تاریخ ابن خلدون : ۱۶۵-۱۶۶ [2] ... Caliphate by Sir Thomas [3] ایضاً ص ۱۰۱، ۱۰۲ [4] William Arnold, Page 73, 74 [5] تاریخ ...

[5] تاریخ بیہقی ۱۰۰، ۳۰۰-۳۰۴ میں سلطان کا دو خطوط کا ہے جو خلیفہ عباسی کی سند امارت حاصل کرنے کیلئے ارسال ... [6] ... On The Coins of Gazna by Edward Thomas, P. 12, 19, 29 [7] ... Coinage and Metrology of The Sultans of Delhi by H. Nelson ... The Coins of Gazna. [8] ایضاً ص ۱۹، ۲۱، ۲۹، ۵۶ ... Wright, P. 19
...149, 62, 148, 122

کی طرف سے دربار التتمش میں سفیر مقرر ہوئے تھے، مستنصر نے صاغانی کو اپنا ایلچی بناکر سلطانہ رضیہ کے پاس بھی بھیجا تھا۔[۱] تغلق خاندان میں محمد تغلق اور فیروز تغلق نے سند نیابت اور خلعت خلافت کو مصر کے عباسی خلیفہ سے حاصل کیا۔[۲] ہندوستان کے سلاطین تو استحقاق حکومت کے لیے سند جواز وغیرہ حاصل ہی کرتے تھے۔ یہاں کی خود مختار صوبائی حکومتیں بھی بغداد سے پروانۂ امارت حاصل کرتی تھیں، چنانچہ مالوہ کے حکمران محمود شاہ خلجی متوفی ۸۷۳ھ اور بہمنی سلطنت کے سربراہ محمود شاہ کے نام بطور مثال پیش کیے جاسکتے ہیں۔[۳] البتہ مغل اس دیرینہ روایت سے باغی نظر آتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ بابر کے زمانے میں برائے نام مصر کی عباسی خلافت ختم ہوکر خلافت کا مرکز نقل قسطنطنیہ منتقل ہوچکا تھا اور عثمانی حکمران تیموریوں کے حریف تھے، جن میں سے بعض کو بابر کے مورث اعلیٰ شکست دے چکے تھے۔ اس لیے کوئی وجہ نہ تھی کہ مغل ان غیر ہاشمی خلفا، اور اپنے خاندان کے ہزیمت خوردہ حاکموں سے سند امارت حاصل کرتے۔

عرب سے تعلق کا ایک بڑا وسیلہ حج تھا۔ گو حج ایک مذہبی فریضہ ہے، مگر اس کے بہت سے معاشرتی، تہذیبی، ثقافتی اور سیاسی فوائد بھی ہیں، حج بیت اللہ کے ذریعہ اسلامی ممالک کے مسلمانوں کو آپس میں ملنے اور سیاسی تعلقات استوار کرنے کا موقع ملتا ہے، گمان غالب یہ ہے کہ شاہان ہند نے اس فریضے سے فائدہ اٹھایا ہوگا اور ایسے امیر حج مقرر کیے ہوں گے جو علم و فضل کے ساتھ سیاسی سوجھ بوجھ بھی رکھتے ہوں گے۔ محمد بن عبدالعزیز کالی کٹی کے پانچو

---

[۱] الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ : ۲۹، ۱۱؛ ماہنامہ معارف جلد ۴۴ عدد ششم و جلد ۴۰ شمارہ اول، دوم و سوم
[۲] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: تاریخ فیروز شاہی از برنی ۲ : ۴۹۱؛ تاریخ فیروز شاہی از شمس سراج عفیف ۲۷۴ و ۲۷۵۔ [۳] تاریخ فرشتہ ۱ : ۳۵۳ و ۳۵۸

اشعار پر مشتمل ارجوزے کے بعض اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ مالابار کے مسلمانوں نے پرتگالیوں کے مظالم کے سدباب کے لیے اسلامی ملکوں سے مدد چاہی تھی۔

مذہبی | اصلاً تو ہندوستان میں عربی زبان کی قدر و قیمت کی بنیاد اس کی مذہبی حیثیت ہی ہے، اس لیے کہ قرآن و حدیث اور ان سے متعلقہ تمام علوم کی زبان عربی ہے اور ان کی تحصیل مسلمانوں کا فریضہ ہے جو آج تک ہندوستان میں انجام دیا جا رہا ہے۔

علوم قرآنی میں فنِ تجوید و قرأت کی اہمیت ایک مسلمہ امر ہے، اس بنا پر ہندوستانی مسلمانوں نے تجوید کے ساتھ ہفت قرأت میں بھی مہارت پیدا کی۔ شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی، جمال الدین شاطبی، علاء الدین مقری، خواجہ زکی خواہرزادہ حسن بصری، مولانا شاطبی، جلال الدین رومی، قاری عبد الملک، شیخ محمد، فرید الدین گنج شکر، شہاب الدین اور سلیمان ابن عفان سندوی فنِ تجوید کے ماہر اور قرأت کے ائمہ میں شمار کیے جاتے تھے، پانی پت، دہلی، لکھنؤ اور بنارس وغیرہ شہروں نے اس فن کے مراکز کی حیثیت اختیار کر لی تھی۔

عرب دورِ حکومت میں ہندوستان میں علم حدیث نے بڑی ترقی کی، محمد بن ابراہیم، شعیب ابن محمد ابو العباس، محمد ابن محمد، محمد ابن حسن، احمد ابن عبد اللہ، ابو معشر سندھی، ابو نصر سندھی اور ابو نصر فتح ابن عبد اللہ وغیرہ اونچے محدثین میں شمار کیے جاتے ہیں، عربوں کے بعد علم حدیث کی اشاعت میں کمی آنا شروع ہوئی اور تیموریوں کے ابتدائی عہد تک اس طرف بہت کم توجہ کی گئی لیکن شیخ عبد الحق محدث دہلوی نے اشاعت حدیث کے لیے اپنی زندگی وقف کر دی اور پوری مستقل مزاجی کے ساتھ پچاس سال تک حدیث کا درس دیتے رہے۔ اس کے بعد شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے دینی علوم کی ترویج کی طرف عموماً اور علم حدیث کی طرف خصوصاً اپنی توجہات کو مرکوز کر دیا۔ ان کے لائق اخلاف اور ارشد تلامذہ نے اشاعت حدیث میں کوئی

وقیع فرمگذاشت نہ کیا۔ اس مستقل اور مسلسل کاوش کا نتیجہ نکلا کر پورے ہندوستان میں علم حدیث متعارف اور مسلمانوں میں اس کا صحیح مقام پیدا ہوگیا۔ اور یہ چیز ہندوستان کے مفاخر میں شمار کیجا سکتی ہے کہ اس علم شریف کی طرف جس قدر توجہ یہاں کیجاتی ہے، وہ عرب ممالک میں مفقود ہے، علامہ رشید رضا مصری جب ہندوستان آئے تو ہندوستان میں دینی تعلیم خصوصاً درس حدیث کے مطالعہ کے لیے اس کے سب سے بڑے مرکز دیوبند گئے، یہاں کے حدیث کے اساتذہ اور طلبہ سے ملے، ان کے درس میں شریک ہوئے ان سے سوالات کیے، درس حدیث میں اساتذہ کی تقریر اور سوالات کا جواب سنکر ان کو دارالعلوم کی خدمت حدیث اور اسکے مقابلہ میں اسلامی ملکوں کی بے توجہی کا اقرار کرنا پڑا اور ان تاثرات کو انھوں نے واپسی کے بعد تحریری صورت میں بھی ظاہر کیا۔[1]

عرب عہد حکومت کے بعد ہندوستانی مسلمانوں کی توجہ زیادہ تر علم فقہ اور اصول فقہ کی طرف ہوگئی تھی، اس فن میں ان کی نظر اس قدر وسیع تھی کہ برہان الدین مرغینانی کی مشہور تصنیف "الہدایہ" بھی نقد وتبصرے سے محفوظ نہ رہ سکی۔[2] فقہی مذاہب میں فقہ حنفی کو شمالی ہندوستان میں اور فقہ شافعی کو جنوبی ہند میں[3] عام مقبولیت حاصل ہوئی، ان کے علاوہ شیعی، اسماعیلی، مہدوی اور غیر مقلد وغیرہ مسالک بھی ملک کے خاص خاص حصوں میں رائج ہوئے،

ہندوستان میں اہل سنت والجماعت کے علاوہ دوسرے اسلامی فرقوں نے بھی

---

[1] نفحۃ العنبر من ہدی الشیخ الانور: ۱۰۱ [2] اخبار الاخیار فی اسرار الابرار: ۱۹۶، ۱۹۷ [3] مدراس، مالابار اور کوکن کے سواحل پر یمن وحجاز کے وفود برابر آتے رہتے تھے، چونکہ وہ مذہباً شافعی تھے، اسلیے ہندوستان کے شرقی و مغربی ساحلوں کے باشندوں میں شافعی مذہب رائج ہوا اور آجتک ان کے باشندے زیادہ تر شافعی المذہب ہیں،

اپنے مذاہب کی اشاعت کی کوشش کی، خود ہندوستان میں مہدویت نامی ایک فرقے کی بنیاد پڑی، شہنشاہ اکبر نے دین الٰہی کے نام سے ایک نیا مذہب جاری کیا اور اس کو فروغ دینے کی ہر ممکن تدبیر اختیار کی، ہر فرقے نے اپنے عقیدے کے ثبوت میں کتابیں لکھیں، ان میں مستقل کتابیں بھی ہیں اور متقدمین کی کتابوں کے شروح و حواشی بھی، اور اپنے حریف فرقوں کی تردید و ابطال میں لاتعداد چھوٹی بڑی کتابیں لکھی گئیں،

ہندوستان میں بعض اسلامی قوانین جاری کیے گئے۔ چنانچہ مسلم حکومت کے قیام کے زمانہ ہی سے ہندوؤں پر اہل کتاب کی طرح جزیہ مقرر کیا گیا، جو اکبر کے عہد تک برقرار رہا، اسی طرح کاشت اور زمین کے محاصل میں فقہی مسائل پر عمل کیا جاتا تھا۔ عدلیہ میں بھی اسلام کے بہت سے احکام پر عمل ہوتا تھا، اس لیے غیر مسلم رعایا کو اپنے حکمرانوں کے مذہب کے متعلق معلومات حاصل کرنے کی بڑی ضرورت تھی، اس لیے بہت سے غیر مسلم عربی علوم و فنون میں اعلیٰ استعداد پیدا کرتے تھے[1]۔ عبدالقادر بدایونی نے لکھا ہے کہ لودی عہد حکومت میں ایک ہندو جس کا تخلص برہمن تھا، وہ مسلمانوں کے مدرسے میں ایک اعلیٰ استاد تھا[2]۔ قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ عربی علوم و فنون کو حاصل کرنے والے غیر مسلموں کی تعداد میں رفتہ رفتہ اضافہ ہوا ہوگا، خصوصاً ایسی حالت میں جب ہندوستان کے مسلم حکمران اور عوام دونوں علم اور اہل علم کے بڑے قدرداں تھے۔ اس روایت میں بھی برہمن کے صرف استاد ہونے کا ذکر نہیں بلکہ اعلیٰ استاد ہونے کا

---

[1] یہاں اس امر کی وضاحت کر دینا ضروری ہے کہ ہندوستان کے مغربی ساحل کے علاقوں گجرات، بمبئی اور مالابار میں بڑی حد تک اور کارومنڈل میں ایک محدود پیمانے پر عربی زبان کی حیثیت شمالی ہندوستان سے مختلف تھی، عربی کا مقام وہاں بہت اونچا تھا، بحیرۂ عرب کے اس ساحل پر فارسی زبان کے مقابلے میں عربی کو زیادہ مساعد حالات اور بعض اسباب کے تحت ترقی کے زیادہ مواقع میسر آئے جیسا کہ محققین اور باخبر حضرات کے علم میں ہے۔ اسی لیے چند در چند اعتبارات سے عربی کے مختلف اثرات کا موجود ہونا لابدی امر ہے۔ [2] منتخب التواریخ ۱: ۱۴۳

اعتراف کیا گیا ہے، مثلاً فلسفی بریلوی کے فنون حکمیہ سے متعلق چند عربی رسالے رضا لائبریری رامپور میں محفوظ ہیں، یہ نام مثال کے طور پر پیش کیے گئے ہیں، ا سیلئے ہندوستان میں ہندو عربی داں لوگوں کی کمی نہیں رہی، ہمارے اپنے دور میں مہیش پرشاد جی مولوی کہلاتے تھے، اور بنارس یونیورسٹی میں عربی فارسی کے استاد تھے،

ادبی: جہاں تک ادبی لحاظ سے ہندوستان میں عربی زبان کی قدر وقیمت کا تعلق ہے، اس کی بنیاد وہ الفاظ، فقرے، کہاوتیں اور تلمیحات ہیں، جو عربی، فارسی کی راہ سے ہندوستان کی مختلف زبانوں میں داخل ہوئیں، یہ اثرات ان زبانوں میں زیادہ ہیں جن کا تعلق عربوں یا عربی مذہب رکھنے والے ایرانیوں، ترکوں اور افغانوں سے زیادہ رہا ہے قدیم زمانے سے عربوں کے جہاز سندھ، گجرات اور مالابار ہوکر چین تک جاتے تھے، انکے ملاحوں کی مادری زبان عربی تھی، جس کا لازمی یہ اثر ہونا چاہیے تھا کہ ہندوستان کے جن بندرگاہوں سے وہ گزریں، وہاں ان کی زبان کے کچھ الفاظ مستعمل ہو جائیں، چنانچہ ابن حوقل نے لکھا ہے کہ "منصورہ، ملتان اور ان کے گرد و نواح کی آبادی کی زبان عربی و سندھی ہے[1]"۔ مسعودی رقم طراز ہے کہ "دیبل (کراچی) میں تمام تر آبادی تجارت پیشہ لوگوں کی ہے اور ان کی زبان عربی و سندی ہے[2]"۔

سندھی کے بعد پنجابی اور پھر کھڑی بولی کا نمبر آتا ہے، اس کے بعد بنگالی و آسامی وغیرہ زبانیں اس محفل میں جگہ پاتی ہیں، کھڑی بولی عربی و فارسی کے اثر سے ایک نئی زبان کی شکل میں نمودار ہوئی، جو اردو کہلاتی ہے، اسلامی تہذیب و تمدن، علوم و فنون، رسم و رواج اور اخلاق و عادات وغیرہ کے آثار جتنے اس زبان میں ہیں ہندستان کی کسی زبان میں نہیں تھا۔

---

[1] احسن التقاسیم: ۴۷۹، کتاب صورۃ الارض ۲: ۳۲۵ [2] مروج الذہب ۱: ۲۰۱

اردو زبان کے حروف تہجی کا وجود بھی عربی زبان کی بدولت ہوا، الف سے ی تک نوے فیصدی حروف عربی کے ہیں، ابجد ہوز کے اعداد بھی عربی کے حروف تہجی سے اخذ کیے گئے ہیں، اور آج اردو میں ہزاروں قطعاتِ تاریخ مختلف واقعات کی نشاندہی کرتے ہیں، اس لیے یہ کہنا صحیح ہے کہ اردو زبان کی بسم اللہ عربی کے ہاتھوں ہوئی۔

مذہب، اخلاق اور طرزِ معاشرت وغیرہ کی راہ سے غسل ولباس، حلال وحرام، تجہیز وتکفین، نکاح وطلاق، بیع وشرا، ہبہ، عقیقہ اور ختنہ وغیرہ قسم کے سیکڑوں عربی الفاظ اردو میں جڑ پکڑ چکے ہیں، اگر ان کی جگہ اس مفہوم میں کسی دوسری زبان کا لفظ استعمال کیا جائے تو یا اصل مطلب فوت ہو جائے گا یا زبان ایسی مشکل ہو جائے گی جو عوام کی سمجھ میں نہ آسکے گی۔

عربی زبان کے بہت سے لفظ ایسے ہیں جن کے عربی میں ایک معنی ہیں اور اردو زبان میں دوسرے، سیکڑوں عربی الفاظ (مثلاً ورے، تبادلہ، تبدیلی، سعی وغیرہ) لفظی تغیرات کے ساتھ استعمال کیے جاتے ہیں، اسی طرح اصول، احوال اور اسباب عربی جمع کے الفاظ کو واحد کے معنی میں بولا جاتا ہے، بعض عربی الفاظ (مثلاً لوازمہ کی جمع لوازمات، اثر کی جمع اثرات، خیر سے خیریت اور فلاک سے فلاکت و مفلوک وغیرہ) اردو داں قواعد عربی کے یکسر خلاف استعمال کرتے ہیں، عربی قواعد کے موافق "ات" کے ساتھ جمع بنانے کے قاعدے کو غیر عربی الفاظ (مثلاً کاغذات اور دستاویزات وغیرہ) میں بھی جاری کر دیا گیا ہے، عربی کے ایسے بے شمار مرکبات بولے جاتے ہیں جن کی ترکیب عربی و فارسی الفاظ سے ہوئی ہے، یا الفاظ عربی ہیں لیکن ترکیب نحوی فارسی کی ہے۔

فلسفہ، طب، موسیقی، نجوم، جمالیات اور فنون لطیفہ وغیرہ مختلف فنون میں عربی

سے بکثرت خیالات، مواد اور مصطلحات لیے گئے ہیں، اسی طرح "حساب، الجبرا، جیومیٹری عروض، بدیع، معانی اور بیان پر نظر ڈالی جائے تو عربی اثرات کا ایک انبار سامنے آجاتا ہے، اور ہر صنعت اور بیان عربی زبان کا آوردہ معلوم ہوتا ہے، اردو شاعری کے گوئی اوزان اور ارکان عربی زبان ہی کے ہیں، اور یہ سب لسانی پہلو کو مد نظر رکھتے ہوئے کیا گیا ہے، جس کے دو بڑے سبب ہیں: اول عربوں نے دوسرے ملکوں اور ان کے علوم سے بڑی دلچسپی لی اور عربی زبان میں اس کا مواد اکٹھا کر دیا، اس سے فارسی اور اردو نے زیادہ فائدہ اٹھایا، دوسرے عربی زبان کی گوناگوں خوبیوں نے فارسی اور اردو والوں کو اپنا گرویدہ بنا لیا تھا. کم سے کم الفاظ میں زیادہ سے زیادہ مفہوم ادا کرنے کی جو صلاحیت عربی الفاظ میں ہے، وہ نہ فارسی میں ہے اور نہ بھاشا میں، ایک ہی لفظ میں خفیف سی تبدیلی کر دینے سے فاعل، مفعول، ظرف، تفضیل، آلہ اور صفت مشبہ وغیرہ بنجاتے ہیں، اور موضوع کے لحاظ سے ایک ہی قبیل کے الفاظ سے وابستہ رہتے ہیں، اس لیے مختلف شعبوں اور فنون میں عربی کے الفاظ کی مستقل حیثیت ہوگئی، اور ان کی جامعیت اور معنویت کے لحاظ سے ان کو اصطلاحات کا درجہ حاصل ہوگیا،

عربی زبان کی فصاحت اور جامعیت کی وجہ سے فارسی اور بھاشا کے مقابلے میں عربی تلمیحات سے زیادہ مدد ملی. اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اردو زبان کے مصنفین و سرپرست زیادہ تر مسلمان تھے، جن کا مذہب عرب کی سرزمین میں پیدا ہوا تھا، پیغمبر اسلام اور عربی زبان دونوں سے ان کا روحانی رشتہ تھا، اس لیے وہاں کے کردار اور واقعات اپنی خصوصیات کی وجہ سے اردو داں سرپرستوں کے لیے تلمیحات کا خزانہ بن گئے.

ان کا ذکر آتے ہی تنفر، محبت، غم و غصہ اور جوش وغیرہ کے جذبات ابھر جاتے ہیں، اس لیے سیکڑوں واقعات، کنایات اور اسما مختلف جذبات کی بنا پر اردو کی تلمیحات کی زینت بن گئے، پھر فارسی کی طرح عربی نے محاورات، امثال، روزمرہ اور تراکیب کے ذریعے اردو کی ساخت کو مکمل اور اس کی سطح کو بلند کرنے میں پورا حصہ لیا، جس سے اردو کے وقار اور معنویت میں بڑا اضافہ ہوا، اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مختلف پہلوؤں سے سرمایہ بہم پہنچانے میں عربی لغت نے اردو کی بڑی مدد کی ہے، اور بیش از بیش اس قدر اردو سے کام لیا ہے کہ اردو زبان میں مستند کتب لغت کی تالیف عربی لغت پر عبور حاصل کیے بغیر دشوار نہیں، ناممکن ہے۔

اسلام اور عربی تمدن

شام کے مشہور فاضل جلیل علامہ محمد کرد علی کی کتاب الاسلام والحضارۃ العربیۃ کا اردو ترجمہ جس میں مذہب اسلام اور اسلامی تمدن و تہذیب پر علمائے مغرب کے اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے، اور پھر یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی، علمی اور تمدنی احسانات اور اس کے اثرات و نتائج کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔

از شاہ معین الدین احمد ندوی

ضخامت ۴۳۲ صفحے قیمت :- پچاس روپیہ

منیجر

اسلام کا قانون خراج

اور

مستشرقین کے نظریات کے علل و اسباب

مترجمہ مولوی حافظ محمد نعیم ندوی صدیقی رفیق دارالمصنفین

خراج اور جزیہ کے متعلق مستشرقین یورپ نے ہمیشہ یہ غلط فہمی پھیلانے کی کوشش کی ہے کہ یہ قوانین غیر انسانی اور ظلم واستبداد پر مبنی ہیں، اور اپنے نظریات کے ثبوت میں انھوں نے ان سے متعلق نصوص میں تضاد و تناقض ظاہر کیا اور مفروضات کا سہارا لیا ہے، علامہ شبلی علیہ الرحمہ نے اپنے مضمون "الجزیہ" میں مستشرقین کے خیالات کی بڑی محققانہ تردید کی ہے، ذیل میں خراج کے موضوع پر مصر کے ایک فاضل ڈاکٹر عبدالمنعم مختار کے ایک گرانقدر مقالہ کا ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے، اس سے یہ ظاہر ہو جائے گا کہ خراج کا وجود اسلام سے قبل بھی روم و فارس کی حکومتوں میں تھا، اسلام نے اس کی سختیوں کو ختم کر کے اس میں سہولت اور تخفیف پیدا کی، اس مقالہ سے مستشرقین کے نظریات کے علل و اسباب کی حقیقت بھی ظاہر ہو جائے گی۔

(نعیم ندوی)

غیر مسلموں سے خراج کے مسئلہ پر ائمۂ اسلام نے بہت سی اہم کتابیں تصنیف کی ہیں،[1]

---

[1] خراج کے موضوع پر متعدد کتابوں کا ذکر تاریخ میں ملتا ہے، کشف الظنون میں حاجی خلیفہ نے پانچ کتابوں کا

(باقی حاشیہ ص ۲۲۱ پر)

ادھر مستشرقین یورپ نے ان کے ساتھ بھی کافی اعتنا کیا ہے اور کتب الخراج کے متعدد جدید اڈیشن اڈٹ کر کے شائع کیے ہیں، اس سلسلہ میں ان کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اصل عربی متن کے ساتھ اس کا ترجمہ بھی کر دیتے ہیں، پھر اپنے حواشی کا اضافہ کرتے ہیں، لیکن انکے حواشی اور اسلامی قانون خراج میں کوئی مطابقت نہیں ہوتی،

ابھی حال میں بعض مستشرقین نے کتاب الخراج امام ابویوسف اور کتاب الخراج یحیی بن آدم کو تحقیق و تحشیہ کے ساتھ شائع کیا ہے، مگر دوسری کتابوں کی طرح یہ بھی مستشرقین کی غلط بیانیوں سے خالی نہیں ہیں، کیونکہ ان کا مقصد یہ ہے کہ خراج کے متعلق اسلامی قوانین کو مسخ شدہ شکل میں پیش کریں تاکہ ان کے غلط نظریات کی تائید ہو سکے،

وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ قوانین خراج اور اس کے احکام کی بنیاد ایسے قیاسی نظریوں پر قائم ہے جو اسلام کی روح عدل واحسان کے عین مطابق ہیں، جن عمال اور حکمرانوں نے احکام خراج کے حدود سے تجاوز کیا ہے، اس کا ذمہ دار اسلام نہیں ہے، اس نے اس پر ناپسندیدگی ظاہر کی ہے، بلکہ ملامت کی ہے لیکن مستشرقین نے ان نصوص سے تجاہل برتا، جن میں بعض حکمرانوں کی بدعنوانیوں کا ذکر ہے، ان کا یہ طریقہ عام ہے کہ وہ ان تمام امور سے چشم پوشی کر لیتے ہیں جن سے ان کے غلط نظریات پر زد پڑتی ہو،

کتاب وسنت نے غیر مسلموں کے ساتھ جس نرمی اور حسن معاملہ کا حکم دیا ہے، قانون خراج میں اس کا پورا پورا لحاظ رکھا گیا ہے، اور وہ ہر عہد میں حالات کے مطابق ہی نافذ کیا گیا ہے، بلکہ بعض ملکوں میں تو خراج کی وہی شرح باقی رکھی گئی جو اسلامی

(بقیہ حاشیہ ص ۲۱۰) ذکر کیا ہے اور اسحاق بن ندیم نے الفہرست میں پندرہ کتابوں کا لیکن ان میں بیشتر اب نایاب ہیں، صرف امام ابویوسف، یحیی ابن آدم اور قدامہ بن جعفر کی کتاب الخراج اب باقی رہ گئی ہیں (نعیم)

فتوحات سے پہلے وہاں رائج تھی،

اس بحث کے لیے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ پہلی صدی ہجری کے نصف تک (جبکہ خراج قانونی شکل میں مکمل ہوا) احکام خراج کی عہد بعہد تبدیلیوں کا اجمالی خاکہ پیش کر دیا جائے تاکہ مستشرقین کے متعصبانہ نظریات کے علل و اسباب کا پتہ چل سکے،

جس زمانے میں خراج کے قوانین وضع کیے گئے تھے، اس وقت عرب اپنے بیشتر معاملات میں ان احکام پر عمل کرتے تھے، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی خطوں میں نافذ فرمائے تھے، یہی احکام خلفائے راشدین اور بنو امیہ کے عہد میں قانون سازی کی اصل اور بنیاد بنے۔

مستشرقین کی یہ کوشش رہی ہے کہ وہ ان احکام میں تضاد ظاہر کریں، اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے خراج کے مسئلہ پر غور کرتے وقت آغاز اسلام کے نظام محاصل سے صرف نظر کر لیا جبکہ عرب سوسائٹی کی تمام ضروریات اسی محصول سے پوری کیجاتی تھیں، بہت ممالک نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے معاہدہ کر لیا تھا جس کے تحت ہر شخص ایک دینار جزیہ ادا کرتا تھا، اور جزیہ کی یہ آمدنی ملت مسلمہ کی فلاح و بہبود کے کاموں کے لیے خاص تھی۔[1]

خراج ارض (Tributum Soli) کے مسئلہ میں آغاز اسلام میں کوئی شکل اور پیچیدگی نہ تھی، کیونکہ اس وقت تک مسلمان اتنی جاگیروں اور وسیع زمینوں کے مالک ہی نہ ہوئے تھے کہ خراج متعین کرنے میں کوئی دشواری پیش آتی، چنانچہ اہل خیبر پیداوار کا نصف اور اہل مقنا پیداوار کا چوتھائی خراج ادا کرتے تھے، ان کے علاوہ دوسرے

---

[1] کتاب الخراج لابی یوسف طبع قاہرہ ص ۹۵، الاستخراج لابی الفرج ص ۱۱، کتاب الخراج یحیٰ بن آدم ص ۱۵ مطبوعہ لیڈن، فتوح البلدان بلاذری ص ۷۰ و ۷۱

علاقوں کے باشندے عہد نامہ میں جو خراج طے ہوتا تھا اس کے پابند ہوتے تھے[1]، یہ آمدنی اسلامی حکومت مسلمانوں کی حفاظت و سلامتی کے کاموں میں صرف کرتی تھی[2]، فدک کے باشندوں نے نصف پیداوار پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صلح کی تھی جس کی آمدنی آپؐ کا خالصہ قرار پائی تھی[3]، اور آپ اسے اپنی اور بنی ہاشم کی ضروریات اور مسلمانوں کے عام امور میں صرف فرمایا کرتے تھے[4]،

لیکن جب عرب خدا کا نام بلند کرنے نکلے تو کامرانیوں نے بڑھ کر ان کا استقبال کیا، اور خدائے تعالیٰ نے مجاہدین کو بکثرت مال غنیمت کے ساتھ ساتھ بڑی بڑی زمینوں سے نوازا، چنانچہ فارس اور روم کے وسیع علاقوں کو مسلمانوں نے فتح کیا اور اس کے باشندے اسلامی حکومت کے ماتحت آگئے، اس انقلاب نے خراج کے سابقہ معیار اور پیمانوں کو یکسر بدل دیا، اور حکومت اسلامیہ کے لیے یہ ایک نیا مسئلہ اٹھ کھڑا ہوا، کہ ان مفتوحہ زمینوں کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے، چنانچہ کتاب و سنت کی روشنی میں اجتہاد کرکے خراج کے قوانین اور احکام وضع کیے گئے، لیکن اس اجتہاد میں روح شریعت کا پورا لحاظ رکھا گیا،

مستشرقین نے اپنے نظریات کو تقویت پہنچانے کے لیے اس انقلاب کی تشریح اپنی عادت کے مطابق کی اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ خراج کے احکام اور اسکے

---

[1] ان علاقوں میں تبوک، اذرح، جرباء، تیماء، وادی القریٰ اور دومۃ الجندل وغیرہ شامل تھے۔ ن،

[2] فتوح البلدان بلاذری ص ۲۶، ۳۰، ۴۲، ۷۰، ۷۲، کتاب الخراج لابی یوسف ص ۵۹ [3] بلاذری نے اسکی وجہ یہ لکھی ہے کہ "لانہ لم یوجف علیہ بخیل ولا رکاب"۔ ن، [4] فدک کی آمدنی کا یہی مصرف خلفائے راشدین کے عہد میں بھی باقی رہا لیکن اموی حکمرانوں نے جہاں دیگر جائدادوں پر غاصبانہ قبضہ کر لیا تھا وہیں باغ فدک کو بھی اپنی جاگیر بنا لیا تھا، حضرت عمر بن عبد العزیز نے اپنے عہد خلافت میں اسے از سر نو قدیم مصرف کی طرف لوٹایا۔ نعیم،

مالیاتی نظائر میں بہت تضاد و تناقض پایا جاتا ہے[1]۔ مستشرقین کا مقصد اس سے یہ ثابت کرنا ہے کہ قوانین خراج اور حقائق و واقعات میں تضاد و تصادم کی بنا پر فرضیت خراج کی کوئی بنیاد باقی نہیں رہتی، حالانکہ معمولی غور و فکر سے معلوم ہو جاتا ہے کہ خراجی وثائق و نظائر اور اس کے احکام میں محض ظاہری تناقض ہے، جو روح شریعت کے مخالف نہیں ہے، پھر جیسا کہ خود خراجی دستاویزات سے ثابت ہے کہ یہ چیز اس لیے پیدا ہوئی کہ شریعت کی ہدایات کے مطابق غیر مسلموں سے خراج کی وصولی میں ہمیشہ نرمی اور سہولت کا پہلو مدنظر رکھا گیا، اسی بنا پر مختلف مقامات اور زمانوں میں خراج کی مقدار مختلف نظر آتی ہے۔

جن مستشرقین نے کتاب الخراج کا جدید اڈیشن شائع کیا ہے انھوں نے فقہ خراج کی اصطلاح عفو، فضل، طاقۃ، کے سمجھنے میں بھی سخت غلطی کی ہے، اور ان کی تشریح اس طرح کی ہے کہ اس میں قانون کی روح عدل ختم اور ظلم و استبداد کے معنی پیدا ہوگئے ہیں، یہ غلط فہمی اس کا نتیجہ ہے کہ مستشرقین نے آراضی مفتوحہ کی خراج کے احکام قوانین کا بنظر غائر مطالعہ نہیں کیا ہے، کیونکہ صلح سے فتح کیے ہوئے اور جنگ سے فتح کیے ہوئے ممالک کے مسائل خراج میں بڑا فرق ہے، مستشرقین نے ان دونوں کو خلط ملط کر دیا، جس کی بنا پر انھیں تناقض نظر آیا۔

در حقیقت یہ ہے کہ مذکورہ بالا قانونی اصطلاحات نے مصر، شام، عراق اور دیگر مشرقی ممالک میں خراج کی فرضیت اور وصولی کے متعلق بہت سے مناسب طریقوں کی جڑ کاٹ دی، یہ تینوں اصطلاحیں علحدہ علحدہ ان احادیث

---

[1] یعنی خراج کے جو احکام و قوانین عہد اول میں متعین تھے، بعد میں عمل اسکے خلاف کیا گیا، اس طرح قانون اور حقیقت واقعہ میں توافق نہیں رہا۔ نعیم

میں بھی آئی ہیں جن میں خراج کی فرضیت، زمین کی ملکیت اور اس سے حق انتفاع کا ذکر ہے[1]، صرف یہی نہیں بلکہ عفو، فضل اور طاقۃ کی اصطلاحات کا ذکر بہت سی ان روایات میں بھی ملتا ہے، جو پہلی صدی ہجری کے الیاتی اور دیگر امور سے متعلق ہیں، سرسری مطالعہ کرنے والا ان الفاظ کو عام مفہوم و معنی میں استعمال کرتا ہے، مستشرقین نے بھی کچھ تو غلط فہمی سے اور کچھ تعصب کی بنا پر ان الفاظ کے غلط معانی متعین کیے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ جن فقہا نے خراج کے موضوع پر کتابیں تصنیف کی ہیں انھوں نے مذکورہ بالا تینوں الفاظ کو ایک خاص معنی میں استعمال کیا ہے، تاکہ جو مسائل جزوی طور پر مختلف فیہ ہیں وہ اچھی طرح واضح ہو جائیں، لیکن مستشرقین نے اس موقعہ کو غنیمت جان کر احکام خراج کی بنیادی نصوص اور فقہاء کی توضیحات میں تضاد قائم کر دیا، اور فقہاء کے جزوی اختلافات کو دیکھکر نفس نصوص کی عبارتوں میں تضا تصور کر لیا۔ حالانکہ حقیقتاً ایسا نہیں ہے، خراج کے متعلق نصوص شرعیہ پر تمام فقہ بنیادی طور پر متفق ہیں۔

فتح عراق اور قانون جزیہ: جزیہ (غیر مسلموں سے معاوضۂ حفاظت) عہد بعہد مختلف قانو مراحل سے گذرا ہے، اور اس کے احکام اور وصولی کے معیار حالات کے مطابق بدلتے رہے ہیں، اور جب مملکت اسلامیہ میں غیر معمولی وسعت ہوئی اور مختلف ممالک اسلامی حکومت کے زیر نگیں ہوئے تو حضرت عمر فاروقؓ نے ملت اسلامیہ کی بہبودی کے پیش نظر جزیہ کے احکام و قوانین مرتب کرنے کے لیے اجتہاد کی ضرورت محسوس کی، کیونکہ یہ کوئی بات نہ ہوتی کہ عراق کے کسانوں اور دولت مندوں سے بھی وہی جزیہ وصول کیا جاتا

---

[1] وہ نفع اٹھانے والا خواہ کوئی مسلمان ہو یا غلام اور غیر مسلم۔ "ن"

بکہ سواد عراق کے مجوسیوں اور غربا، سے لیا جاتا، اس لیے تمام مفتوحہ ملکوں میں حالات
کے مطابق جزیہ میں تبدیلی کر دی گئی، چنانچہ عراق میں جزیہ کی جو شرحیں متعین کی گئیں
وہ یہ تھیں [1]:-

خوشحال اور دولت مند طبقہ سے ۴۸ درہم

متوسط طبقہ سے ۲۴ درہم

غربا اور اپنے ہاتھ سے کام کرنے والوں سے ۱۲ درہم

اور مصر میں تمام باشندوں پر ایک ہی مقدار میں یعنی فی کس دو دینار جزیہ
لگایا گیا [2]، ایسا کبھی بھی نہیں ہوا کہ جزیہ کو احکام خراج کے مطابق وصول کیا گیا ہو،
بلکہ باشندگان ملک کی استطاعت اور قدرت کے مطابق اس کی مقدار ہمیشہ بدلتی
رہی، بلکہ ایسے بھی بہت سے غیر مسلم تھے جن کا جزیہ عدم استطاعت کی بنا پر معاف
کر دیا جاتا تھا [3]۔

سواد عراق کی زمینوں کے متعلق حضرت عمرؓ کی رائے

فتح عراق کے وقت جب بکثرت زمینیں مسلمانوں کے قبضہ
میں آئیں تو مجاہدین نے مال غنیمت کی طرح ان کی تقسیم کا
بھی مطالبہ کیا، لیکن حضرت عمرؓ نے غور و فکر کے بعد فیصلہ کیا کہ یہ زمینیں مجاہدین میں
تقسیم نہ کی جائیں، بلکہ کاشتکاروں کے پاس ہی رہنے دی جائیں، اور ان پر خراج
عائد کر دیا جائے، تاکہ اس کی آمدنی سے پوری ملت مستفید ہو، یہ ایک نیا خیال تھا، اسلیے

---

[1] فتوح البلدان بلاذری ص ۱۳۱، ۱۵۷، ۲۶۸، کتاب الخراج لابی یوسف ص ۳۶، ۳۸، ۱۲۲
فتوح مصر لابن عبد الحکم ص ۲۵۰۔ [2] حسن المحاضرہ للسیوطی ص ۴۰، ۴۰، کتاب الغزوات لابی حبیش مخطوطہ
لیڈن ص ۹۵، فتوح مصر لابن عبد الحکم ص ۷۰، ۸۲ وغیرہ [3] بر روایت نسخہ برٹش میوزیم ص ۴۲۔

اکثر صحابہ کرامؓ نے حضرت عمرؓ کی اس رائے کی اتنی شدید مخالفت کی کہ اس کو عمل میں لانا مشکل ہوگیا اور اس معاملہ میں صحابہ کرامؓ دو جماعتوں میں منقسم ہوگئے، ایک جماعت نے حضرت عمرؓ کی تجویز کی تائید کی، اس میں حضرت علیؓ، عثمانؓ، طلحہؓ، معاذؓ اور ابن عمرؓ شامل تھے، اور دوسری جماعت جو زمینوں کی تقسیم پر مصر تھی اس کے سرخیل حضرت عبدالرحمٰن ابن عوفؓ، اور زبیر بن عوامؓ تھے، حضرت بلالؓ اس معاملہ میں فریقین کے بین بین مسلک رکھتے تھے[1]، اور وہ آخر تک یہی کہتے رہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں کی زمینوں کے ساتھ جو معاملہ فرمایا تھا وہی حضرت عمرؓ کو بھی روبعمل لانا چاہیے،

بالآخر حضرت عمرؓ نے منتخب صحابہ کی ایک مجلس مشاورت منعقد کی تاکہ وہ اس تجویز پر کتاب وسنت اور مصالح وحکم کی روشنی میں غور کرکے کسی صحیح نتیجہ پر پہنچ سکے، چنانچہ بحث وتمحیص کے بعد اس مجلس کے تمام ارکان نے حضرت عمرؓ کی رائے سے بالکلیہ اتفاق کیا، تاریخ اسلام میں اس قرارداد کو تاریخی اہمیت حاصل ہے[2]۔

---

[1] حضرت بلالؓ کے مسلک کے متعلق فاضل مقالہ نگار کے بیان سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ دونوں جماعتوں کے درمیان کوئی مسلک رکھتے تھے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، جیسا کہ خود بلالؓ کے اس قول سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح خیبر کو تقسیم کردیا تھا، اسی طرح حضرت عمرؓ کو بھی سواد عراق کو تقسیم کردینا چاہیے، معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی فریق ثانی کے حامی تھے بلکہ بلاذری کے بیان کے مطابق وہ اس معاملہ میں حضرت عمرؓ کے شدید مخالف تھے، اسی لیے حضرت عمرؓ نے دعا فرمائی تھی کہ اللھم اکفنی بلالاً واصحابہ " نعیم "

[2] مقالہ نگار نے یہاں غیر معمولی اجمال سے کام لیکر صرف اشاروں پر اکتفا کیا ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تھوڑی تفصیل بھی پیش کردی جائے، حضرت عمرؓ نے دس صحابہؓ پر مشت

(باقی حاشیہ ص ۱۲۹ پر)

اس کے بعد حضرت عمرؓ نے خراج کے قوانین وضع کرنے کی طرف توجہ فرمائی اور صحابہ کے مشورے سے عثمان بن حنیف کو عراق کی زمینوں کی پیمائش کے لیے روانہ کیا، انھوں نے وہاں پہنچکر اپنے کام کو بحسن وخوبی انجام دیا، اور پھر رپورٹ پیش کی کہ سواد عرا(ق)

(بقیہ حاشیہ ص ۲۲۰) ایک مجلس مشاورت طلب کی، اور اس میں سواد عراق کی مفتوحہ زمینوں کے متعلق اپنی رائے کی تائید میں ایک مدلل تقریر کی، جس کے آخر میں فرمایا کہ "مجاہدین کو غنیمت میں جو مال ملا تھا اسے تو میں نے خمس نکال کر مستحقین اور متعینہ مصارف میں تقسیم کر دیا ہے، بلکہ ابھی تک اس کی تقسیم میں مصروف ہوں، لیکن زمینوں کے متعلق میں نے یہ رائے قائم کی ہے کہ ان کو مع کاشتکاروں کے سرکاری ملکیت قرار دیدوں، اور ان زمینوں پر خراج اور کاشتکاروں پر فی کس جزیہ عائد کر دوں، اس طرح یہ جزیہ اور خراج مسلمانوں کے لیے ایک مستقل فنے کا کام دیتا رہے گا، جس میں فوجی، کمسن افراد اور آنے والی نسلیں سب حصہ دار ہوں گی، ان سرحدوں کی حفاظت کے لیے بہرحال کچھ آدمی تعینات کرنے ہوں گے جو مستقلاً وہاں رہیں گے، یہ بڑے بڑے شہر جیسے شام، الجزیرہ، کوفہ، بصرہ، مصر ان میں فوجی چھاؤنیاں قائم رکھنا اور ان کو وظائف دیتے رہنا ناگزیر ہے، اب اگر یہ زمینیں اور ان پر محنت کرنے والے کاشتکار تقسیم کر دیے جائیں تو ان لوگوں کو کہاں سے وظائف دیے جائیں گے، یہ مدلل تقریر سنکر تمام صحابہ نے یک زبان ہو کر کہا کہ "آپ ہی کی رائے صحیح ہے، آپ نے جو فرمایا وہ خوب ہے اور جو رائے قائم کی ہے وہ بہت موزوں ہے"۔

پھر حضرت عمرؓ نے اپنی اس رائے پر قرآن کی متعدد آیات سے استدلال کیا، جس کے متعلق امام ابو یوسف کتاب الخراج میں لکھتے ہیں کہ "جو کچھ عمرؓ نے کیا وہ درحقیقت ایک منجانب اللہ توفیق تھی جو آپ کو عطا ہوئی"۔ "نعیم"

کی زمینوں کا کل رقبہ تین کروڑ ۶۰ لاکھ جریب ہے،[1] اسی طرح انھوں نے ان تمام زمینوں
کی جو کسرائی حکومت کی ملک تھیں یا جن کے مالکوں نے کسی بنا پر ان کو چھوڑ دیا تھا
یا جن زمینوں کا کوئی وارث نہ تھا، پیمائش کرکے انھیں اسلامی حکومت کی نگرانی
میں دے دیا، عہد فاروقی میں ان زمینوں سے ۷۰ لاکھ درہم کی آمدنی ہوتی تھی اور
صوافی[2] زمینوں کی آمدنی اس وقت چالیس لاکھ درہم تک پہنچ گئی تھی[3]، شروع کے
چند سالوں میں سواد عراق سے خراج کی کل آمدنی ۸ کروڑ ۶۰ لاکھ درہم ہوئی تھی
لیکن پھر جلد ہی جب اسلامی حکومت نے صوافی زمینوں میں زراعت کرائی تو یہ
آمدنی دس کروڑ تک پہنچ گئی۔[4]

---

[1] پیمائش کی رپورٹ موصول ہونے پر حضرت عمرؓ نے جو خراج متعین کیا اس کا ذکر مقالہ نگار نے نہیں کیا ہے، حضرت عمرؓ نے غلہ پیدا کرنے والی زرعی زمینوں پر فی جریب ایک درہم اور ایک قفیز غلہ، انگور کے باغات پر فی جریب دس درہم، اور کھجور کے باغات پر پانچ درہم مالیہ عائد کیا، اور جزیہ کی شرحیں ہر فرد کے لیے حسب استطاعت ۱۲ درہم، ۲۴ درہم، ۴۸ درہم مقرر کیں، جیسا کہ پہلے ذکر آچکا ہے۔ نعیم [2] صوافی ان زمینوں کو کہتے ہیں جو کسریٰ، اس کے خاندان والوں، جنگ میں مارے جانے والوں یا بھاگ جانے والوں کی ملکیت تھیں، ایسی تمام زمینیں حضرت عمرؓ نے بحق حکومت خاص کرلی تھیں۔ "نعیم" [3] یہاں غالباً مقالہ نگار سے سہو یا تسامح ہوگیا ہے، عثمان بن حنیف نے سواد عراق کے علاوہ جن زمینوں کی پیمائش کی تھی اور جس کی تفصیل مقالہ نگار نے بھی دی ہے، وہی صوافی زمینیں ہیں اور ان ہی کے بارے میں دونوں روایتیں ہیں، چالیس لاکھ درہم اور ستر لاکھ درہم، امام ابو یوسفؒ نے دونوں روایتوں کو ذکر کیا ہے، مگر مقالہ نگار نے اس کا ذکر اس طرح سے کیا ہے گویا آراضی مجوزہ اور صوافی زمینیں کوئی علحدہ علحدہ چیزیں ہیں۔ "نعیم"
[4] کتاب الخراج لابی یوسف ص ۳۶، فتوح البلدان بلاذری ص ۲۷

مستشرقین اس جگہ شدید مغالطہ دہی کی کوشش کرتے ہیں کہ خراج کی آمدنی میں اتنی جلد اتنا غیر معمولی اضافہ غیر مسلموں سے خراج کی مقدار میں زیادتی اور اس کی وصولی میں ظلم کی بنا پر ہوا تھا، حالانکہ ایسا نہیں ہے، بلکہ اس کا واحد سبب صرف سوادی زمینوں کی پیداوار تھا، ورنہ مفتوحہ زمینوں کا خراج تو بیشتر معاہدین پابندی وقت سے ادا بھی نہیں کرتے تھے، اور اس کی وصولی میں ان کے ساتھ بہت نرمی برتی جاتی تھی،

شام و مصر کا خراج | عراق کے علاوہ جو ممالک اسلامی حکومت کے زیرنگیں ہوئے وہاں کی زمینوں کی پیمایش حضرت عمرؓ کے لیے ممکن نہ ہو سکی، اس لیے وہاں فتح سے قبل کی پیمایش کی بنیاد پر خراج مقرر کیا گیا، چنانچہ شام میں جو زمینیں بزور فتح کی گئی تھیں، انکا خراج اس کے باشندوں کی استطاعت اور طاقت کے مطابق مقرر ہوا، اور جو زمینیں صلح کے ذریعہ حاصل ہوئی تھیں، ان کے خراج کی مقدار وہ مقرر پائی جو معاہدہ کے ذریعہ طے پایا تھا،

مصر میں رومن لا (Roman Law) پر عمل کیا گیا، یعنی سابق حکومتیں وہاں کے باشندوں سے جو خراج وصول کرتی تھیں وہی اسلام کی روح عدل سے ہم آہنگ کرکے باقی رکھا گیا کیونکہ مصر کی زمینوں کی نوعیت صحیح طور پر متعین نہ ہوئی تھی کہ وہ صلحاً فتح ہوئی ہیں یا عنوۃً (بزور)

خلفائے راشدین کے عہد میں قوانین خراج کا ایک اجمالی خاکہ ہے جس پر غائرانہ نظر ڈالنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ خراج کے قوانین و احکام ظاہری اور باطنی دونوں حیثیت سے روح شریعت کے عین مطابق ہیں، ان میں عدل، مسامحت، نرمی اور سہولت بدرجہ اتم پائی جاتی ہے، اموی عہد میں بھی

ایک عرصہ تک ان قوانین و احکام پر عملدرآمد ہوتا رہا، مگر پھر چند سالوں کے بعد اس کی وہ شکل باقی نہ رہی جو کہ قانون فاروقی میں متعین ہوئی تھی،

اس کی وجہ یہ ہوئی کہ بنی امیہ کے حکام اور عمال نے بدعنوانیاں شروع کر دی تھیں، مثلاً صوافی زمینوں اور حکومت کی خالصہ پر اموی حکمرانوں نے غاصبانہ قبضہ کر لیا تھا[1]۔ اس سلسلہ میں انھوں نے بعض قوانین میں پائے جانے والے اجمال سے ناجائز فائدہ اٹھایا اور زمینوں میں بے جا تصرف کرنے لگے، چنانچہ وہ زمینوں کو حکومتی خدمات کے معاوضہ یا ہبہ کے طور پر یا بیع کے ذریعہ حاصل کر لیتے تھے، حالانکہ فقہ خراج کا یہ مسلمہ مسئلہ ہے کہ خراجی زمین کو خریدنا ناجائز ہے، کیونکہ اگر خریدنے والا مسلمان ہے تو وہ زمین خراجی کے بجائے عشری ہو جاتی ہے اور عشر و خراج کی مقدار میں فرق کی وجہ سے حکومت کی آمدنی میں بہت خسارہ ہو جاتا ہے،

جب ایک عرصہ کے بعد حکومت بنی امیہ کی آنکھیں کھلیں اور اس نے اپنے بعض عمال کی ان بدعنوانیوں کو دیکھا تو ایسے قوانین وضع کرنے کی ضرورت محسوس کی جو اپنی روح اور بنیاد میں قوانین فاروقی کے دائرے سے خارج بھی نہ ہوں اور اس قانونی خلا کو بھی پُر کر سکیں جس کی بنا پر عمال بنی امیہ کو بدعنوانیوں کا موقع ملتا تھا،

چنانچہ جب یہ قوانین کی رو سے ان تمام زمینوں پر خراج برقرار رکھا گیا جو کسی مسلمان نے خرید لی ہوں یا کاشتکار دائرۂ اسلام میں

---

[1] السادۃ العربیہ فان فلوتن ص ۳۲، ۳۳، تاریخ طبری ج ۲ ص ۱۶ و ۵۵

داخل ہوگیا ہو۔[1] حقیقت یہ ہے بدعنوانی دمشق کی مرکزی حکومت کی کمزوری اور بڑے بڑے عمال کی خودسری کی وجہ سے پیدا ہوئی تھی، جو آخر میں اموی حکومت میں طوائف الملوکی اور زوال کا باعث ہوئی۔

(باقی)

---

[1] کیونکہ بہت سے غیر مسلم خراج سے بچنے کے لیے اسلام کا دعویٰ کرنے لگتے تھے جس طرح عہد بنی امیہ میں جزیہ سے بچنے کے لیے بہت سے ذمی اپنے تئیں دائرہ اسلام میں داخل ہونے کا دعویٰ کرتے تھے۔ اس کی بنا پر یہ تفریق کرنا مشکل ہو جاتا تھا کہ کون صدق دل سے ایمان لایا ہے اور کون صرف مدعی ایمان ہے، اور پھر بیت المال شدید طور پر اس سے متاثر ہوتا تھا اس لیے کچھ عرصہ تک کے لیے نومسلموں پر بھی جزیہ لازمی کر دیا گیا تھا، اس سلسلہ میں حجاج نے بہت سختی سے کام لیا، حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے زبان سے اسلام کا اقرار کرنے والوں سے تمام محاصل ختم کر دیے تھے۔ "نعیم"

تاریخ فقہ اسلامی

تاریخ التشریع الاسلامی مولفہ علامہ محمد الخضری مرحوم کا ترجمہ جس میں فقہ اسلامی کے ہر دور کی خصوصیات بہ تفصیل بیان کی گئی ہیں۔

از مولانا عبد السلام ندوی مرحوم

ضخامت ۴۹۰ صفحے قیمت عنہ

مینجر

ادبیات

درسِ عمل درغزل

از جناب پروفیسر نکہت شاہجہانپوری

جناب نکہت نے صائب کی غزل "بہ مطلب میرسد جویائے کام آہستہ آہستہ" کی بحر و قافیہ میں اردو میں یہ کامیاب غزل کہی ہے، جو انکی قادر الکلامی کی دلیل ہے۔ "م"

ذرا سن اہلِ دل سے یہ پیام آہستہ آہستہ
کدھر کا رخ ہے اے مستِ خرام آہستہ آہستہ

جہاں میں انقلاب نو بنو سرگرم طوفاں ہے
بدلتا کیوں نہیں اپنا نظام آہستہ آہستہ!

ادب گاہِ محبت میں سبق آموزِ عالم بن
کلام آہستہ آہستہ پیام آہستہ آہستہ

تو ہی جانِ جہاں ہے اور ترے حسن کی خاطر
تجلی ریز ہیں یہ صبح و شام آہستہ آہستہ

یہ تارے، یہ شفق، یہ مہر نور افشاں یہ صبح نو
درخشانی کا دیتے ہیں پیام آہستہ آہستہ

شبستانِ محبت میں مصافِ زندگانی میں
بنانا ہے تجھے اپنا مقام آہستہ آہستہ

تری فکر و نظر کی پختہ مغزی خود مسلّم ہے
خدارا دور کر سودائے خام آہستہ آہستہ

تری نظریں فریبِ رنگ و بو میں کیوں الجھتی ہیں
ورائے عرش ہو تیرا مقام آہستہ آہستہ

وضو کر خونِ دل سے اور نمازِ صدق ادا کر لے
سجود آہستہ آہستہ قیام آہستہ آہستہ

تری رفتار اور کردار دونوں جانِ مستی ہیں
بنا حرص و ہوس کو اپنی رام آہستہ آہستہ

دل پُر ذوق کو بچنے نہ دے باد حوادث سے — چراغ زندگی کو ہے دوام آہستہ آہستہ

یہاں بھی کوثر و تسنیم کی جنت کا امکان ہے — تو ہی بنتا نہیں جو پائے کام آہستہ آہستہ

نہ ذوق انگبیں کی ہے نہ قند و شکر کی — تو ہی خود بن گیا ہر تلخ کام آہستہ آہستہ

تو ہی مستی، تو ہی ساغر، تو ہی میخانۂ وصہبا — بنا لے یہ جوانی شاد کام آہستہ آہستہ

یہ بال و پر، یہ رفعت جو فضا، یہ فطرت شاہیں — تری پرواز ہو کیوں زیر دام آہستہ آہستہ

سرور انگیز ہے خاک چمن نکہت کے نغموں سے
نسیم زیست ہو محو خرام آہستہ آہستہ

غزل

از جناب طالب جے پوری

جب درد محبت کا دل کو احساس ذرا کم ہوتا ہے — اس وقت مری بے تابی کا کچھ اور ہی عالم ہوتا ہے

بے کیفیٔ الفت میں بھی عجب اک کیف کا عالم ہوتا ہے — میں دل ہی دل میں ہنستا ہوں جب حد سے سوا غم ہوتا ہے

ہر شے متبسم ہوتی ہے ہر چیز پہ آجاتی ہے چمک — جب یاد تری آجاتی ہے کچھ اور ہی عالم ہوتا ہے

دو داد الم پر انکی بھی آنکھوں میں چھلک آئے آنسو — یہ آج میں نے سمجھا تھا احساس انھیں کم ہوتا ہے

یہ اپنی اپنی قسمت ہے یہ دین ہے دینے والے کی — اک ذرہ، ذرہ رہتا ہے، اک ذرہ عالم ہوتا ہے

منصور ہی پر موقوف نہیں فیضان محبت کا عرفاں — جو آپ کو پا کر کھو جائے وہ راز کا محرم ہوتا ہے

ساحل کی طلب میں اہل طلب طوفان سے ٹکرا جاتے ہیں — آسودۂ ساحل کیا جانے کیا عزم مصمم ہوتا ہے

یہ راز محبت اے طالب کیا واعظ خود بیں جان سکے — دل دل سے خودی ملتا ہے جو سرشوق میں خود گم ہوتا ہے

یہ لالہ و گل یہ شمس و قمر نظروں سے مری گر جاتے ہیں
جب دیدہ و دل میں اے طالب وہ حسن مجسم ہوتا ہے

مطبوعات جدیدہ

اسلامی مذاہب مترجمہ جناب غلام احمد صاحب حریری ایم اے، بڑی تقطیع

نسخہ کتابت وطباعت عمدہ، صفحات ۳۲۰ مجلد مع رنگین گرد پوش، قیمت للعہ

پتہ: ملک برادرز کارخانہ بازار لائل پور، اردو بازار، لاہور۔

یہ کتاب مصر کے مشہور محقق اور نامور عالم شیخ محمد ابو زہرہ کی بلند پایہ تصنیف "المذاہب الاسلامیہ" کا سلیس ترجمہ ہے، اس میں اسلامی فرقوں اور مذاہب کے حالات اور ان کے اور وعقائد تحریر کیے گئے ہیں، فاضل مصنف نے اسلامی فرقوں کی تین تقسیمیں کی ہیں، سیاسی، اعتقا اور فقہی، اس کتاب میں اول الذکر دونوں قسموں کے فرقوں کا ذکر ہے، سیاسی مذاہب میں شیعہ وخوارج اور اعتقادی میں جبریہ، قدریہ، مرجئہ، معتزلہ، اشاعرہ ماتریدیہ اور سلفیہ (حنبلیہ یا اہل حدیث) اور آخر میں تین جدید مذاہب وہابیہ، بہائیہ اور قادیانیت نیز ان میں سے ہر فرقہ کے ذیلی فرقوں کی تاریخ، نظریات ومعتقدات، ان کے وجود میں آنے کے اسباب اور ان کے بانیوں اور اہم داعیوں کا مفصل تذکرہ کیا گیا ہے، مسئلہ خلافت پر جو سیا سی فرقوں کے درمیان اصل وجہ نزاع ہے، عالمانہ بحث کی ہے، شیعہ وخوارج کے مختلف فر کی طرح اہل سنت کے نقطۂ نظر کی پوری وضاحت کی گئی ہے، شروع میں اختلافات کے اس اور نوعیت بیان کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے کہ ان فرقوں کے اختلافات فروعی تھے، بہا قادیانی اور شیعہ وخوارج کے بعض فرقوں کو جو غالباً اب معدوم ہیں، مصنف نے اسلا

سمجھنے کے باوجود اس کتاب میں اس لیے ذکر کیا ہے کہ ان کی نسبت مسلمانوں کی جانب اور انکے استدلال کا دار و مدار قرآن پر ہے، لیکن بہائی تو قرآن مجید کو بھی نہیں مانتے اور نہ اپنے کو مسلم کہتے ہیں، اس لیے ان کو کسی حیثیت سے بھی اسلام کی جانب منسوب کرنا صحیح نہیں ہے، مسئلۂ خلق قرآن میں معتزلہ کی برأت و شدت کے جو عذرات بیان کیے گئے ہیں وہ حقیقت پسندانہ ہیں، لیکن مامون نے اس مسئلہ کی جبریہ اشاعت اور محدثین و فقہا کی سزا کے متعلق اسحٰق بن ابراہیم کو جو خطوط لکھے تھے مصنف نے انھیں عام رائے کے برخلاف معتزلہ کے داعی و بانی احمد بن ابی داؤد کے خطوط بتایا ہے، زیارت قبور کے متعلق امام ابن تیمیہ کی رائے کو جمہور کے خلاف بتانا اور شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدی کی جانب قہوہ کی حرمت اور مسلمانوں کی تکفیر اور ان سے حرب و ضرب کی نسبت بھی قابل بحث ہے، ان باتوں سے قطع نظر یہ کتاب اپنے موضوع پر حاوی اور جامع ہے، لائق مصنف نے شروع سے ابتک کے موجود و معدوم تمام مشہور اسلامی مذاہب کی تاریخ و حالات خود ان کی کتابوں سے علمی انداز میں پیش کیے ہیں، اردو میں مولانا شبلی مرحوم اور ان کے تلامذہ نے بعض اسلامی فرقوں پر متفرق مضامین لکھے تھے، لیکن ابھی تک کوئی مستقل کتاب موجود نہیں تھی، اس لیے مترجم اور ناشر نے اس معلومات افزا کتاب کا ترجمہ شائع کرکے ایک مفید علمی و دینی خدمت انجام دی ہے۔

ایران صدیوں کے آئینہ میں - مرتبہ جناب ڈاکٹر امرت لعل عشرت تقطیع متوسط کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۳۴ مجلد مع گرد پوش، قیمت عـــہ۱۲ پتہ ڈاکٹر امرت لعل عشرت، استاد شعبۂ اردو، فارسی بنارس ہندو یونیورسٹی، بنارس ۵۔

ایرانی ادبیات و شاعری سے قطع نظر ابھی تک اردو میں ایران کے متعلق کم کتابیں لکھی گئی ہیں، بنارس ہندو یونیورسٹی کے لائق استاذ ڈاکٹر امرت لعل عشرت جنھوں نے تہران

یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی ہے، ایران پر یہ جامع اور پر از معلومات کتاب لکھی ہے جس میں ایران کے تقریباً ڈھائی ہزار سال کے یعنی حضرت مسیحؑ سے چھ سات سو سال قبل سے لیکر موجودہ پہلوی دور تک کے حالات و واقعات تحریر کیے ہیں، کتاب ۱۴ فصلوں پر مشتمل ہے، شروع میں ایران کے جغرافیائی، طبعی اور قدرتی حالات کا سرسری ذکر ہے، پھر قبل مسیحؑ، اسلام کی آمد سے قبل اور بعد کے منگولی، صفوی، افشاری، زندی اور قاچاری خاندانوں کی حکومتوں اور سلاطین کے عروج و زوال کی مختصر تاریخ، ہر دور کے مذاہب، نظام حکومت، سیاسی، معاشرتی، اقتصادی، علمی، ادبی، تہذیبی اور لسانی حالات و انقلابات، فنون لطیفہ مصوری، نقاشی اور تعمیرات وغیرہ کی ترقی کا مفصل ذکر ہے، دوسری فصل میں ایران کے بعض قدیم مذاہب، ان کے بانی، ان کی اہم کتابوں اور تعلیمات، زرتشت، مانی اور مزدک کے حالات اور چوتھی فصل میں ایران کے مختلف اسلامی فرقوں کے متعلق مفید معلومات درج ہیں، ہر دور کی ادبی و لسانی خصوصیات و رفتار کے ذکر میں اہم مصنفین اور ان کی کتابوں کا تعارف اور شعرا کے حالات ان کے کلام کے خصوصیات اور نمونے بھی دیے گئے ہیں، گیارہویں فصل میں موجودہ فرمانروا رضا شاہ کے عہد کے سیاسی حالات اور بارہویں فصل میں موجودہ ایران کی زراعت، تجارت، پیداوار، معیشت و معاشرت، مذہب، فنون لطیفہ اور زبان و ادب کی رفتار اور موجودہ تبدیلیوں اور بعض مشہور ادیبوں اور شاعروں کا مختصر تذکرہ ہے، سب سے آخر میں ایران و ہندوستان کے قدیم تعلقات کی سرگذشت اور موجودہ تعلقات کی نوعیت کا اجمالی ذکر ہے، لائق مصنف نے محنت و تحقیق اور غیر جانبداری کے ساتھ یہ کتاب لکھی ہے، اس کے باوجود اس میں بعض غلطیاں اور فروگذاشتیں ہیں، لیکن مجموعی حیثیت سے کتاب اپنے موضوع پر جامع اور مفید ہے، طرز تحریر شستہ اور شگفتہ ہے،

انجمن کتاب کی تالیف و اشاعت سے اردو کے ذخیرہ میں ایک مفید کتاب کا اضافہ ہوا،

گلشن ہمیشہ بہار۔ ڈاکٹر اسلم فرخی صاحب، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر

صفحات ۳۰۰، قیمت معہ ریتہ، انجمن ترقی اردو، بابائے اردو روڈ کراچی ۱

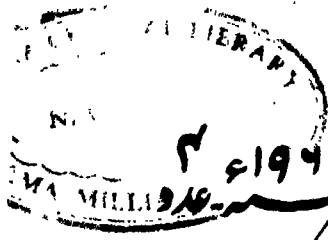
مولوی نصر اللہ خاں خویشگی (م ۱۲۹۹ھ) سلسلۂ قادریہ نقشبندیہ کے صاحب علم و کمال بزرگ تھے، اردو فارسی، عربی اور ترکی چار زبانوں سے واقف اور سب میں صاحب تصنیف تھے، انکی فارسی تصنیفات میں شعرائے اردو کا ایک تذکرہ بھی تھا جو نواب مصطفٰی خاں شیفتہ کے تذکرہ "گلشن بےخار" کے جواب میں لکھا گیا تھا، اور جو اب سے سوا سو سال پہلے مصنف کی زندگی میں شائع ہوا تھا، لیکن اب نایاب تھا، اسلئے انجمن ترقی اردو پاکستان نے شہنشاہ ایران رضا شاہ پہلوی کے جشن تاجپوشی کے موقع پر فارسی زبان و ادب کی جو چار کتابیں شائع کی ہیں، ان میں ایک یہ بھی ہے، اس میں معروف و غیر معروف چار سو انیس شعرا کے حالات اور نمونۂ کلام درج ہیں، شروع میں فاضل مرتب نے مقدمہ میں تذکرہ و صاحب تذکرہ کے متعلق مفید معلومات جمع کر دیے ہیں اور تذکرہ نویسی کی مختصر تاریخ بھی بیان کی ہے، گو اکثر شعرا کے حالات نہایت مختصر ہیں، تاہم اس میں بعض نئی چیزیں اور ایسے شاعروں کے متعلق بھی مواد ملتا ہے جن کا ذکر مشہور تذکروں میں نہیں ہے، بابائے اردو مولوی عبد الحق صاحب اس قسم کی کتابوں کی اشاعت کے لیے خاص شہرت رکھتے تھے، یہ امر لائق مسرت ہے کہ انجمن ان کے بعد بھی اس قسم کے تحقیقی کاموں کی جانب اعتنا کر رہی ہے،

مخطوطات تاریخی۔ از جناب حکیم شمس اللہ قادری صاحب متوسط، تقطیع، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۴۸، قیمت عہ پیسے، پتہ داعد کبڈپو، جوبلی مارکیٹ کراچی

حکیم شمس اللہ قادری حیدر آبادی مرحوم نے ۱۹۳۶ء میں علی گڑھ کا علمی سفر کیا تھا اور یہاں کے کتب خانوں حبیب گنج، مسلم یونیورسٹی اور مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کا جائزہ لیا تھا۔

اس کتاب میں ان کتب خانوں اور ملا فیروز لائبریری بمبئی اور ذخیرہ آغا سلام سید محمد علی (حیدرآباد) کے بعض نادر مخطوطات کا تعارف، ان کے مصنفین و خطاطوں کا مختصر تذکرہ، موضوع کی وضاحت، فصول و ابواب کی تعداد، سنہ تصنیف و کتابت تحریر کی ہے، جن مخطوطہ کی اشاعت یا دوسرے کتبخانوں میں ان کے موجود ہونے کا علم ہو سکا ہے اس کی تصریح کی گئی ہے، اس کتاب میں کل ۴۳ مخطوطات کا ذکر ہے، ان میں ۲۵ حبیب گنج، ۱۰ الفنسٹن لائبریری اور باقی دوسرے کتب خانوں کے ہیں، علمی و تحقیقی کام کرنے والوں کے لیے یہ رسالہ نہایت مفید ہے۔

اسلامی تعلیمات ۔ مرتبہ مولانا عبد الحی چن پیر صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۴۴۴، قیمت للعربیہ، جامعہ اسلامیہ، بہاولپور، مغربی پاکستان۔

یہ مفید کتاب روزمرہ زندگی کے متعلق اسلام کی اہم اور ضروری تعلیمات کا مجموعہ ہے، فاضل مصنف نے قرآن و حدیث اور علماء و فقہا کے اقوال کی روشنی میں سادہ و عام فہم زبان اور دلکش پیرایہ میں اس کو مرتب کیا ہے، یہ عقائد و عبادات سے شروع ہو کر تصوف و اخلاق پر ختم ہوتی ہے، اس میں معاملات، معاشرت، ملکی و سیاسی اور وراثتی قوانین اور آداب و حقوق کا ذکر بھی مفصل آگیا ہے، جابجا بعض مباحث کے متعلق مسنون دعائیں درج کی گئی ہیں، اور کہیں کہیں مختصر دلائل و فوائد اور مصالح بھی بیان کیے گئے ہیں اور اختلافات سے تعرض کیے بغیر عقائد میں اہلسنت اور احکام و مسائل میں حنفی نقطۂ نظر کی ترجمانی کی گئی ہے، یہ کتاب اگرچہ مغربی پاکستان کے محکمۂ اوقاف کی فرمائش پر پاکستان کے تعلیمیافتہ طبقہ اور مساجد کے ائمہ و خطیبوں کی روزمرہ مسائل سے واقفیت کے لیے لکھی گئی ہے، لیکن اس کا مطالعہ ہر مسلمان کے لیے نہایت مفید و کارآمد ہے، اور وہ مسلم اسکولوں اور اسلامی مدارس کے نصاب میں شامل کرنے کے لائق ہے۔

"ض"

جلد ۱۰۲ ماہ رجب المرجب ۱۳۸۸ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۶۸ء عدد ۴

مضامین

مقالات

ادبیات

شذرات

گاندھی جی کی پیدائش کو ایک صدی پوری ہوگئی ہے، اس تقریب سے انکی صد سالہ یادگار منائی جائیگی،
گاندھی جی اس دور کے دنیا کے عظیم انسانوں میں تھے، وہ تنہا سیاسی لیڈر ہی نہیں، اخلاقی مصلح بھی تھے،
وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے سیاست جیسی فریب کاری کو اخلاق کا پابند بنایا، آزاد ہندوستان کے تو
وہ بانی ہی تھے، اس لیے انکی یادگار منانا صرف قومی نہیں بلکہ انسانی فرض بھی ہے، مگر خود یادگار
منانے والوں کا یہ حال ہے کہ ان کی ایک ایک تعلیم کو فراموش کر دیا ہے، انھوں نے جس قدر جلد
گاندھی جی کی تعلیمات کو بھلایا ہے اُس کی مثال اس زمانہ میں نہیں مل سکتی۔

گاندھی جی سچائی، ایمانداری اور عدل و مساوات کے سب سے بڑے علمبردار تھے، انسانیت دوست تھے،
انکی نگاہ میں ادنیٰ و اعلیٰ سب برابر تھے، وہ پست و بلند اور دولت و امارت کا فرق مٹا کر سب کو مطمئن
و مسرور اور ایک سطح پر دیکھنا چاہتے تھے، اُن کا دل بڑا وسیع تھا، اس میں ہر مذہب و ملت کا احترام اور
ہر فرقہ کی محبت تھی، وہ ہندوستان کے تمام باشندوں کو ایک نگاہ سے دیکھتے تھے، اور سب کو ملکی حقوق میں
برابر کا حصہ دار سمجھتے تھے، امن و سلامتی اور ہندو مسلم اتحاد کے بہت بڑے داعی تھے، اس کے لیے انھوں نے
جان تک دیدی، اُن کا مقصد زندگی ملک کی خدمت اور ہندوستان کو جنت نشان بنانا تھا، لیکن ان کے
نام لیواؤں نے ان میں ہر چیز کو مٹا کر اس کو جہنم بنا دیا ہے۔

اُن کی یادگاریں بڑی پُرزور تقریریں ہوں گی، انکی ثنا، وصفت میں ہزاروں صفحات لکھے جائیں گے، ملک کے گوشہ گوشہ میں انکی یادگاریں قائم کیجائیں گی، ساری دنیا کو ان کی تعلیمات قبول کرنے کی دعوت دیجائیگی، پورا ملک اُن کی یادگار کے شور سے گونج اٹھے گا، لیکن اس ہنگامہ میں سب سے زیادہ ناقابلِ التفات اُن کی تعلیمات ہی ہوں گی، اُن میں سے ایک پر بھی عمل نہ ہوگا، اس یادگار سے نمائش کے سوا ہندوستان کو کیا فائدہ پہنچ سکتا ہے، اگر کسی اور ملک کو اتنا بڑا لیڈر ملا ہوتا تو اسکی کایا پلٹ جاتی لیکن یہ ہندوستان کی بدقسمتی ہے کہ اس نے ہندوستان کی آزادی کے علاوہ ان سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا، انکی تعلیمات کو فراموش کرنے کا نتیجہ یہ ہو کہ آزادی بھی غلامی سے بدتر ہوگئی ہے۔

ان کی صحیح یادگار یہ ہے کہ ان کے مشن کو پورا اور انکی تعلیمات پر عمل کیا جائے، وہ ملک کو جس راہ پر لیجانا چاہتے تھے اسی پر لیجایا جائے، اگر صرف کانگریس جو انکے مشن کی حامل ہو اس کا عہد کرلے اور اس راہ پر گامزن ہوجائے تو یہ اُن کی سب سے بڑی یادگار ہوگی، اس سے گاندھی جی کی روح بھی خوش ہوگی اور ملک کی بھلائی بھی اسی میں ہے، اس کے علاوہ اس کی نجات کی کوئی راہ نہیں ہے۔

ڈاکٹر عبداللہ عباس ندوی جن کا ذکر ان صفحات میں آچکا ہے، وہ دارالعلوم ندوۃ العلماء کے ایک لائق فرزند ہیں، تعلیم سے فراغت کے بعد کئی سال تک ندوہ میں تفسیر کے مدرس رہے، پھر جدہ ریڈیو میں ملازم ہوکر حجاز چلے گئے، الرابطۃ الاسلامیہ کے قیام کے بعد اس میں منتقل ہوگئے، انھوں نے پرائیویٹ طور پر انگریزی میں بھی اچھی استعداد پیدا کرلی تھی، لندن کی یونیورسٹیاں ندوہ کی سند کو تسلیم کرلیتی ہیں، اس لیے وہ اڈنبرا یونیورسٹی کے وظیفہ پر لندن گئے اور سعودی عرب کے علاقہ ... مدو زہران کے لہجہ کی لغوی تحقیق، فصیح لہجوں میں اس کا مقام اور دوسرے لہجوں سے

اس کا موادؔ" پر لیڈن یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی، دوران تعلیم میں لیڈن یونیورسٹی میں اسسٹنٹ پروفیسر بھی مقرر ہو گئے تھے، اب وہ مکہ معظمہ واپس آگئے ہیں۔

ہندوستان میں یہ پہلی مثال ہے کہ خالص عربی کے ایک عالم نے کسی یونیورسٹی میں تعلیم حاصل کیے بغیر لندن سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی، انھوں نے جس موضوع پر تحقیق کی ہے، وہ بھی ایک ہندوستانی کے لیے باعث فخر ہے، ان سب سے بڑھ کر یہ کہ لندن کی تعلیم کے زمانہ میں انھوں نے اپنی دینی حیثیت اور اس کے ظاہری آثار میں بھی فرق نہیں آنے دیا، ورنہ بڑے بڑے عربی مدارس کے فارغین تک یورپ کی ہوا کھانے کے بعد سب کو خیرباد کہہ دیتے ہیں، اس زمانہ میں دین کی خدمت کے لیے جس قسم کے علماء کی ضرورت ہے، عبداللہ عباس اس کا مثالی نمونہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ انکے علم کو انکے دین کے لیے مفید بنائے۔

ڈاکٹر عبدالحلیم صاحب سابق صدر شعبۂ عربی و اسلامیات کے وائس چانسلر ہونے کے بعد اس شعبہ کو تین شعبوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے، شعبۂ عربی کے صدر ڈاکٹر مختار الدین احمد آرزو مقرر ہوئے ہیں، جو اس کے اہل و مستحق تھے، انھوں نے اس شعبہ میں بعض نئی اصلاحات کی ہیں، اور بعض پیش نظر ہیں، جن سے توقع ہے کہ شعبۂ عربی میں مزید توسیع و ترقی ہوگی، ان کے شریک کار ڈاکٹر حافظ غلام مصطفےٰ صاحب بڑے دیندار، ذی علم اور لائق استاد ہیں، امید ہے کہ دونوں کے اشتراک و تعاون سے شعبۂ عربی کے علمی و تعلیمی وقار میں اضافہ ہوگا۔

مقالات

تہذیب کی تشکیل جدید

از جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی

(۲)

اصلاح شدہ مذہب | (۳) اصلاح شدہ مذہب۔

یورپ کی نشاۃ ثانیہ کی تحریک سے ایک طرف قدیم علوم و فنون جو متروک ہو گئے تھے وہ از سر نو زندہ کیے گئے، اور ان میں حیرت انگیز ترقی ہوئی، دوسری طرف موجودہ مذہب کی اصلاح کی طرف بھی توجہ ہوئی، اس سلسلہ میں مندرجۂ ذیل اشخاص اور تحریکیں قابل ذکر ہیں:

(۱) جان وکلف (John wycliffe) نے چودھویں صدی عیسوی میں آکسفورڈ یونیورسٹی میں دینیات کی تعلیم دیتا تھا، موجودہ مذہب پر سخت نکتہ چینی کی اور یورپ نے اس جرم میں اس کو برادری سے خارج کرکے تعلیمی ذمہ داریوں سے سبکدوش کر دیا۔

(۲) ایرسمس (Erasm) (۱۴۶۶ء سے ۱۵۳۶ء کا زمانہ) نے کلیسا کی خرابیوں کو بے نقاب کیا اور ایک کتاب حماقت کی تعریف (The Praise of folly) لکھی، اس میں مذہبی نظام پر حملہ کرکے پوپ کے وقار کو سخت نقصان پہنچایا، یہ شخص ہالینڈ میں پیدا ہوا تھا، لیکن زندگی کا بیشتر حصہ فرانس، انگلستان، اٹلی اور

جرمنی میں گذارا۔

(۳) مارٹن لوتھر (Martin Luthar) نے مذہبی اصلاح کی سب سے زیادہ کوشش کی۔ یہ ۱۴۸۳ء میں جرمنی میں پیدا ہوا اور ۱۵۴۶ء میں وفات پائی۔

اس کے نتیجہ میں بالآخر جرمنی میں پروٹسٹنٹ فرقہ کی بنیاد پڑی جو کیتھولک فرقہ سے زیادہ ترقی پسند تھا۔

مارٹن لوتھر کی تحریک سے غلط تاثر | خوش قسمتی سے اس کی اصلاحی تحریک کو ایسا زمانہ نصیب ہوا جس میں یورپ زوال کی انتہائی پستیوں سے گذر کر مائل بہ عروج تھا، اس بنا پر بحیثیت مجموعی اس کے اچھے اثرات دیکھ کر بعض مصنفین نے یورپ کی تمام ترقیاتی تحریکوں کی بنیاد مذہب کو قرار دیا ہے۔

چنانچہ ڈلتھائی نے مختلف دلائل سے ثابت کیا ہے کہ جرمنی، انگلستان اور فرانس وغیرہ کی علمی اور فلسفیانہ تحریکات کی نشو و نما میں مذہب ہی کارفرما تھا، اور مغرب کی جدید روح ایک وسیع مذہبی تصور کا نتیجہ ہے۔

اسی طرح نظریۂ ارتقاء کے بارے میں بھی بعضوں کا خیال ہے کہ اس کی بنیاد مذہبی تصور پر قائم ہے، کیونکہ اس میں ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ارتقاء ہے، اور سب سے اعلیٰ خدا ہے[1]، لیکن محققین مذہب کے اس قدر گہرے اثرات تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں، انھوں نے یہی ثابت کیا ہے کہ یہ اصلاحی تحریک اپنی بنیادی خامیوں کی وجہ سے شاکلہ کی تیاری اور تہذیب رہنمائی میں کوئی انقلابی کردار نہ ادا کرسکی بلکہ جو نفسیاتی قوتیں اور خاصیتیں پہلے سے تکوین میں حصہ لے رہی تھیں ان کو البتہ واسطہ اور بلا واسطہ قوت پہنچانے کا باعث ہوئی،

---

[1] مقدمہ پستالوزی کا فلسفہ تمدن و تعلیم۔

اس تحریک میں چند بنیادی خامیاں

جیسا کہ ایچ، او، ویکمن کی درج ذیل تصریحات سے ان بنیادی خامیوں کا ثبوت ملتا ہے :-

"مذہب پروٹسٹنٹ اول اول ایک بڑے اخلاقی انقلاب کا خارج میں رونما ہونا تھا، یعنی بعض لوگوں کی دینی اور اخلاقی فطرت نے بدعت آلود مذہب اور ناشائستہ و ناقابل اصلاح رواج کے خلاف سر اٹھایا، اور چونکہ اس کی بناء انکار و تردید پر تھی، لہٰذا جب تک اس کا کام کلیتہً بربادکن تھا اس وقت تک اس کا بڑا زور شور رہا، اخلاقی سقم دور کرنا اور ایک ایسے مذہب پر جس کے اصول کی تعریف غلط کی گئی تھی یورش کرنا ان لوگوں کے لیے جن کے دلوں میں حق کے واسطے مذہبی جنگ کا جوش اور ولولہ تھا، نہایت آسان تھا، لیکن جب اس کی باری آئی کہ وہ خود اپنا آئین وضع کرنے اور اپنے اصول قرار دینے اور حقیقت کی تشریح کرنے کی کوشش کرتے تب اس کی کمزوریاں نمایاں ہوگئیں ...... تھوڑے عرصہ میں اس مذہب کے دو فرقے ہوگئے جو لوتھر اور کالوین کے نام سے منسوب کئے گئے اور ان دونوں میں ایسی پھوٹ پڑی کہ یہ ظاہر ہوگیا کہ ہر فرقہ کا رجحان مزید قیود اور مزید تفریق کی طرف ہے .... یہ تحریک بھی مختلف اور پیچیدہ اسباب پر مبنی تھی، ایک حد تک نسلی تفریق نے اثر دکھایا کہ رومی زبان (اطالوی، فرانسیسی ہسپانوی اور پرتگالی) بولنے والی قومیں اور سلانی نسل کے لوگ عموماً کچھ توقف کے بعد علانیہ پروٹسٹنٹ مذہب کے خلاف ہوگئے ...... مذہب پروٹسٹنٹ گو تجدید علم سے پیدا ہوا تھا لیکن اس کے مطالبات کی پیاس نہ بجھا سکا، اس نے علماء تیار کیے لیکن عوام کے واسطے کچھ نہیں کیا تھا ...... لوتھر نے عوام کی

بہ نسبت روسا اور شہزادگان سے زیادہ قریبی تعلقات قائم کیے اور ابتدائی معرکوں میں اس نے انہی سے حفاظت و مدد کی التجا کی اور آخری ایام میں انہی پر پورا اعتماد کیا...... یورپ میں پروٹسٹنٹ مذہب کے خلاف رد عمل سولہویں صدی کے سنین آخر میں رونما ہونے لگا تھا، تمام بڑی مذہبی اور ملکی تحریکوں کی طرح یہ تحریک بھی مختلف اور پیچیدہ اسباب پر مبنی تھی۔[1]"

اے، جے گرانٹ کی رائے | اے، جے گرانٹ کے درج ذیل بیان سے بھی بنیادی خامیوں کا ثبوت ملتا ہے :۔

"لوتھر نے (مظالم کے خلاف صدائے احتجاج کے زمانہ میں) کسانوں کی مخالفت سخت تحریروں اور تقریروں سے کی، اس نے امراء سے مطالبہ کیا کہ اس شورش کو سختی سے فرو کیا جائے، حتی کہ ظلم کرنے سے بھی اس نے منع نہیں کیا، کسانوں نے لوتھر سے امداد چاہی تھی، مگر اس نے بجائے مدد کرنے کے ان کی مخالفت کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی تحریک کی عام مقبولیت باقی نہ رہی، اس زمانہ میں لوتھر کو متوسط اور مقتدر طبقہ کے بھروسہ پر کام کرنا پڑا اور اس کی تحریک حکومت سے وابستہ ہوگئی، اس کے بعد سے یہ خصوصیت ہمیشہ قائم رہی .... مذہب کا معاشرت میں اتنا دخل تھا کہ مذہب میں کسی قسم کا خلل لازماً معاشرتی و سیاسی حالت میں بھی خلل انداز ہوتا تھا، اور لوتھر اس سے بچنا چاہتا تھا،........ (بعض کوتاہیوں کی وجہ سے مخالفین کو یہ کہنے کا موقع ملا) کہ لوتھر کی تعلیم سے آوارگی اور بد اخلاقی کا اثر ہوگیا تھا اور کاتھولیکیت کے اخلاقی معیار کی اصلاح نہ ہوئی تھی۔[2]"

---

[1] عروج فرانس مصنفہ ایچ، او، ویکمن ایم اے ص ۵۴ و ۱۰۱۔ [2] تاریخ یورپ از اے، جے گرانٹ ص ۵۰۲

دراصل اس تحریک کا بیشتر حصہ پوپ کے خلاف صدائے احتجاج پر مبنی تھا اور ردعمل کے طور پر اوپری سطح کی خرابیوں کے دور کرنے ہی میں اس کا اثر ظاہر ہوا تھا جس کی بنا پر نفسی زندگی میں کسی انقلابی کردار کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا،

اصلاح کی دوسری تحریکیں | اس تحریک کے علاوہ سولہویں صدی میں اصلاح مذہب کے نام سے دوسری اور کئی تحریکیں وجود میں آئی تھیں اور اپنے اپنے حلقہ میں ایک حد تک ان کا اثر بھی ظاہر ہوا تھا. مثلاً زونگلی (Zwingli) تحریک، کالونی (Calvini) تحریک، کیتھولک فرقہ کی مکرر بیداری جو اصلاح معکوس یا رومن کیتھولک ردعمل کے نام سے مشہور ہے، یسوعی سلسلہ کا قیام وغیرہ۔

لیکن یہ سب تحریکیں ایک دوسری کے عمل و ردعمل کے نتیجہ میں ظاہر ہوئی تھیں، اور "تثلیث ربانی" جیسے حقائق زندگی سے غیر متعلق مباحث سے اپنا دامن چھڑانے میں کامیاب نہ ہوسکی تھیں،

کیلونی تحریک کی خصوصیات | البتہ کیلونی تحریک میں نسبتہً زیادہ خصوصیات پائی جاتی ہیں، مثلاً

(۱) اس میں ضبط اخلاق پر زیادہ زور تھا اور اخلاق کے احتساب و نگرانی کیلئے محکمہ بھی قائم ہوا تھا،

(۲) کلیسہ کی حکومت ایک ایسی جماعت کے ہاتھ میں تھی جو پادری اور عوام دونوں پر مشتمل تھی، حکمراں جماعت میں چھ پادری اور بارہ اکابر قوم ہوتے تھے،

(۳) کیالون کی تعلیم کے مطابق کلیسہ اور حکومت دو علحدہ چیزیں تھیں، سلطنت کلیسہ کے معاملات میں دخل دینے کی مجاز نہ تھی وغیرہ۔[1]

---

[1] تاریخ یورپ از اے، جے گرانٹ ص ۱۲

اسی طرح کیلونی تحریک میں سرمایہ داری کی مخالفت بھی پائی جاتی ہے، چنانچہ

یہ کہنا محض خیال آرائی نہیں کہ کیلون نے سولھویں صدی کے سرمایہ داروں کے لیے وہی کام کیا جو مارکس نے انیسویں صدی کے پرولتاریہ کیلئے کیا بیشک کیلون کی سطح تنگ تر تھی لیکن اس کے آلات کم خطرناک نہ تھے۔[1]

مروجہ عیسوی مذہب کوئی انقلابی کردار ادا نہ کر سکا

ان خصوصیات کے باوجود کیلونی تحریک کو معاشرتی زندگی میں عام قبولیت کا درجہ نہ حاصل ہو سکا، جیسا کہ اس وقت کے حالات سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان تحریکات کے فروغ میں ان کی خصوصیات سے زیادہ مقامی و سیاسی حالات اور قومی و طبقاتی مفاد کو دخل ہوتا تھا،

غرض مروجہ عیسوی مذہب کو مختلف جہتوں سے طویل عرصہ تک کام کرنے کا موقع ملا، لیکن "نشاۃ" کی تیاری اور تہذیبی رہنمائی میں کسی انقلابی کردار کا ثبوت نہیں ملتا ہے، جیسا کہ "لیکی" نے کہا ہے:

ہم یہ کہنے پر مجبور ہوتے ہیں کہ مسیحیت کو اپنا امتحان دینے کا پورا موقع حاصل ہوا اور اس امتحان میں وہ ناکام ثابت ہوئی۔[2]

فطری مذہب

(۴) فطری مذہب

فطری مذہب وہ ہے "جو تمام خارجی رسوم و روایات سے آزاد ہو اور محض فطرتِ انسانی پر مبنی ہو"[3]

اس کے مبلغین کے خیالات درج ذیل ہیں:-

---

[1] مذہب اور ظہور سرمایہ داری از آر، ایچ ٹانی ص ۱۷۹ بحوالہ مطالعۂ تاریخ حصہ اول ص ۶۹۹

[2] تاریخ اخلاق یورپ ص ۱۲ [3] تاریخ فلسفۂ جدید جلد اول ص ۹۰

"پوُون" اپنے ایک دوست کو توحید کلی کی حمایت کرتے ہوئے لکھتا ہے :

"مذہب کے مختلف خیالات سے گمراہ مت ہو۔ دل وجان سے صرف اس حقیقت پر قائم رہو کہ سچا مذہب اس کے سوا کچھ نہیں کہ ایک پاک روح بلا مبالغہ خدا کی طرف رکھے، یہی میرا مذہب ہے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ یہی مسیح کا مذہب ہے ۔۔۔۔۔۔ اگر وقتاً فوقتاً اعلیٰ درجہ کے انسان بطور "اسوۂ حسنہ" نوع انسان میں پیدا نہ ہوتے رہیں تو لوگ اندھیرے میں بھٹکتے پھریں گے، بنی اسرائیل کے بزرگان خاندان اور اجنبائے یونان و روما کے عارف ایسے ہی لوگ تھے۔"[1]

"پوُون" کا خیال ہے کہ جو کام افلاطون نے شروع کیا تھا اس کو مسیح نے پورا کیا اور اس کے بعد خدا کے منتخب لوگ اس راستہ کی تعلیم دیتے رہے۔ اس مرحلہ میں "وحی" کی مخالفت زیادہ واضح نہیں ہے، مگر بظاہر انبیاء ورسل کی اصل حیثیت ختم کر دی گئی ہے۔

ایک اور مبلغ ٹورالبا (Taralba) کہتا ہے :-

بہترین مذہب وہی ہے جو قدیم ترین بھی ہے، سب سے پہلے انسان نے اپنا علم اور تقویٰ براہ راست خدا سے حاصل کیا ۔۔۔۔۔۔۔۔ جب لوگوں نے اس فطری مذہب کو ترک کر دیا جو عقل کے ساتھ ان کی طبیعت میں ودیعت کیا گیا ہے، تو وہ گمراہ ہو گئے فطری قانون اور فطری مذہب انسان کے لیے کافی ہے، اسی کے علاوہ تمام مذاہب عیسائیت، یہودیت، اسلام اور دیگر غیر عیسوی مذاہب سب کے بغیر کام چل سکتا ہے، فطری مذہب کے لیے کسی مخصوص تعلیم و تربیت کی ضرورت نہیں ہے، انسان اس کے لیے پیدا کیا گیا ہے، اور وہ انسان کی فطرت میں موجود ہے جو عقل ہیں

---

[1] تاریخ فلسفہ جدید، ج ۱ ص ۷۷

ودیعت کی گئی ہے وہ نیک و بد میں تمیز کر سکتی ہے، خاص خاص لوگوں میں یہ مذہبی اور اخلاقی قابلیت دوسروں سے زیادہ پائی جاتی ہے۔[1]

اس بیان کے مطابق رہنمائی کے لیے وحی کی ضرورت نہیں ہے، فطرت اور عقل کافی ہیں۔

لارڈ ہربرٹ (جس نے فطری مذہب کو نفسی و منطقی دلیلوں سے آراستہ کرکے زیادہ وسیع حلقوں سے روشناس کرایا) نے اس مذہب کی تعلیم کے لیے ایک نظریۂ علم قائم کیا تھا جس کا خلاصہ یہ ہے:-

"اگر ہمیں صداقت کا ادراک ہو سکتا ہے تو اس مقصد کے لیے ضرور ہماری طبیعت میں کچھ ملکات ہوں گے، یہ ملکات ان حقائق کلیہ کی بنیاد پر ہیں جو مختلف مذاہب کے مقابلے سے معلوم ہو سکتے ہیں، حاسۂ ظاہری و باطنی اور عقلی تضاد کے علاوہ ہم میں ایک جبلت ہے جو ایسے حقائق تک لیجاتی ہے جو تمام انسانوں میں مشترک ہیں۔

پانچ بنیادی ارکان ہربرٹ نے فطری مذہب کو جبلی اساس پر قرار دیتے ہوئے اس کی بنیاد پانچ قضیوں پر بتایا ہے۔

(۱) ایک اعلیٰ ترین ہستی الٰہی کا وجود ہے جس کی پرستش کرنی چاہیے، اور پرستش کا سب سے اہم جزو نیکی و پارسائی ہے،

(۲) کفریہ باتوں اور جرم سے توبہ کرنا چاہیے۔

(۳) اس زندگی کے بعد اعمال کی جزا و سزا ملے گی،

(۴) مختلف مذاہب کی ہر ان باتوں پر ایمان لانا چاہیے جو ان اعتقادات کی تردید نہیں کرتیں۔

(۵) اگر کچھ لوگ ان کو صحیح نہیں سمجھتے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ بہت سے غلط اور نامناسب

---

[1] تاریخ فلسفۂ جدید ۱۵ ص ۷۷

تصورات مذاہب مروجہ میں داخل ہو گئے ہیں، جن سے بیزار ہو کر بعض لوگ تمام مذاہب حتی کہ فطری مذہب کو بھی رد کر دیتے ہیں۔

پھر لکھتا ہے:

"مذہب کے لیے یہ پانچ ارکان کافی ہیں، ہمیں چاہیے کہ انھیں مضبوط پکڑیں اور بحث طلب مسائل کو برطرف کر دیں .... اس فطرت کے ذریعہ جس پر فطری مذہب کی بنیاد ہے، انسان کو ایک مسلسل باطنی وحی ہوتی رہتی ہے جس سے وہ مذہبی پیشواؤں کے پند و نصائح سے آزاد ہو جاتا ہے۔"[1]

مذہب خود لامذہبیت میں تحلیل ہو گیا

ظاہر ہے یہ مذہب نہایت مختصر اور مذہبی تفصیلات سے خالی ہے۔ اس میں زندگی کی کائنات ایک مجہول فطرت کے حوالہ کی گئی ہے جس سے رہنمائی و روشنی حاصل کرنے کا کوئی بندوبست نہیں ہے۔

پھر بھی فطری مذہب کی اشاعت کے بعد ایک وسیع حلقہ میں یہ خیال راسخ ہو گیا کہ زندگی کے نظریات و کردار کے تعین کے لیے مذہبی سند اور تعلیم کی ضرورت نہیں ہے، فطرت اور عقل کے ذریعہ انسان جو بصیرت حاصل کرتا ہے وہ اس کی رہنمائی کے لیے کافی ہے۔ غرض اس طرح رفتہ رفتہ مذہب خود لامذہبیت میں تحلیل ہوا اور جس کا کام حالات و جذبات پر قابو پانا تھا وہ خود جذبات و حالات کا پیدا کردہ قرار پایا، جیسا کہ مذہب کے بارے میں میکڈوگل اور فرائڈ کے خیالات سے ثابت ہوتا ہے جو اوپر گذر چکے ہیں، مذہب کے بارہ میں اشتراکی اقتصادیین کی رائے یہ ہے:-

مذہب وقتاً معاشی حالات کے تابع انسانوں کے وضع کردہ اور امراء و غرباء کی

---

[1] تاریخ فلسفہ جلد اول

کشمکش کا نتیجہ ہیں، یعنی جب امیروں نے اپنی امارت میں استقلال کے لیے غریبوں کو
غافل رکھنا ضروری جانا تو انھوں نے مذہب وخدا کو ایجاد کیا تاکہ ان کے سہارے
اپنی لوٹ کھسوٹ پر مبنی مفاد کی تکمیل کر سکیں ،
اس طرح یعنی امارت وغربت کو برقرار اور غربا کو غافل رکھنے کے لیے ابتدا میں خدا
کا عقیدہ تجویز ہوا جس نے امیری وغریبی پر قانع رہنے کی تلقین کی اور اس کو امور
مقدرات میں شمار کیا، پھر بعد میں حالات کی مناسبت سے مذہبی مراسم و اعمال کا
مجموعہ تیار ہوگیا، [1]

مذہب کے بارے میں یہ سارے خیالات ایسے ہی ہیں جیسے رات کے اندھیرے میں
کوئی انجان شخص کسی گلی سے گذر رہا ہو تو اس کے متعلق مختلف قسم کے خیالات پیدا ہوتے
ہیں کہ یہ شخص ڈاکٹر ہے ؟ سی آئی ڈی یا پولیس کا آدمی ہے ؟ یا مریض ہے جس نے
نیند کی حالت میں چلنا شروع کر دیا ہے ؟ یا کسی مریض کو دکھانے کے لیے کسی ڈاکٹر کو
بلا رہا ہے ، حالانکہ بہت ممکن ہے کہ شخص مذکور ان میں سے کوئی نہ ہو ،

پہلے خلاف خود فطرت | ان تفصیلات سے واضح ہوتا ہے کہ جن مذاہب نے شاکلہ کی تیاری
ردعمل پر مجبور ہوئی | اور تہذیبی رہنمائی میں حصہ لیا وہ اس قدر ناقص اور انسانیت
پر بار تھے کہ ان کے خلاف خود فطرت ردعمل پر مجبور ہوئی اور چار وناچار تہذیبی قافلہ
کو دفاعی انداز اختیار کرنا پڑا جس نے ذہنی وفکری قوتوں کو منظم کرکے کاروان حیات
کو تیز سے تیز تر بنا دیا لیکن "بریک" پر اس کو قابو نہ حاصل ہو سکا ، پھر اسٹیم (احساسات
وجذبات) کی طاقت نے زندگی کی گاڑی کو کہیں سے کہیں پہنچا دیا ، اور انسان محض

---

[1] کارل مارکس ـ سرمایہ ـ اشتمالی منشور ـ انقلاب روس ، لینن کی مجموعی تحریریں وغیرہ ـ

تماشائی بنکر رہ گیا۔

(۲) عملی تشکیل | ابتدا میں تہذیبی مباحث کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا تھا (۱) نفسیاتی تکوین اور (۲) عملی تشکیل۔

نفسیاتی تکوین کے بعد اب اس کی عملی تشکیل کا ذکر کیا جاتا ہے جس کے بغیر زندگی کی گاڑی وہاں سے نہیں واپس ہو سکتی، جہاں اس کو مغربی تہذیب نے پہنچا دیا ہے۔

تشکیل جدید میں سب سے زیادہ اہمیت انسان کے مقام کو حاصل ہے | علم وحی کے مطابق تہذیب کی تشکیل میں سب سے زیادہ اہمیت کائنات میں انسان کے مقام کو حاصل ہے۔

پھر اس کی شخصی و معاشرتی زندگی، معاشی و سیاسی نظام اور فلسفہ و اخلاق وغیرہ پر گفتگو ہوگی۔

مقام انسانی کی معرفت کے لیے چار چیزوں میں غور و فکر کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔

(۱) انسان کی اصلیت (۲) کارکردگی کی صلاحیت (۳) کام کی نوعیت اور (۴) جد و جہد کا میدان۔

اول و ثانی کی بحث نفسیاتی تکوین میں گذر چکی اور نوعیت و میدان کی تفصیل درج ذیل ہے:۔

(۱) انسان کی اصلیت و صلاحیت کی بنا پر خالق کائنات نے اس کو اپنی نیابت اور کائنات کی قیادت کی ذمہ داری سپرد کی ہے، جیسا کہ قرآن حکیم میں ارشاد ہے۔

اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً[1] میں زمین میں نائب مقرر کر رہا ہوں۔

دوسری جگہ ہے:۔

---

[1] سورہ بقرہ رکوع ۴

يَادَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً	اے داؤد ہم نے تم کو زمین میں نائب
فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ	بنایا ہے، لوگوں کے درمیان حق و
بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ	انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو اور
عَن سَبِيلِ اللَّهِ	خواہشات کی پیروی نہ کرو، ورنہ وہ
(سورہ ص رکوع ۲)	اللہ کے راستہ سے گمراہ کر دیں گی۔

یعنی کام کی اصل نوعیت یہ ہے کہ انسان کی زندگی میں بحیثیت مجموعی خالق کائنات کی نمود اور اس کی حکمت عملی کا ظہور ہو، اگر ایک طرف اس میں اللہ تعالی کی صفات منعکس ہوں تو دوسری طرف تخلیق و تسخیر کے وہ کارہائے نمایاں انجام پائیں جن سے ذات خداوندی اور اس کی قدرت آشکارا ہو۔

نمود اس کی نمود تیری ۔ نمود تیری نمود اس کی
خدا کو تو آشکار کر دے خدا تجھے آشکار کر دے

(۲) کام کے لیے جد و جہد کے دو میدان انسان کے سپرد ہوئے ہیں:۔

(۱) خود کی ذات اور (۲) پوری کائنات۔

جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے:

وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ [1]	اور اپنے نفسوں میں کیا تم نہیں دیکھتے ہو

دوسری جگہ ہے:

وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا	اور اللہ نے آسمان و زمین کی ساری
فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ [2]	چیزیں تمھارے لیے مسخر کر دیا۔

---

[1] سورہ ذاریات [2] سورہ جاثیہ رکوع ۱

خودی کی ذات اور کائنات میں ربط و تعلق

ان دونوں میں باہمی نسبت و تعلق اس قسم کا ہے کہ اگر کسی ایک سے غفلت برتی گئی تو نتیجہ ہلاکت و بربادی کی شکل میں ظاہر ہونا یقینی ہے، یعنی اگر کائناتی تصرفات کی طرف زیادہ توجہ رہی اور اس کے ساتھ بلند تصورات واخلاقی اقدار کی تنظیم نہ ہوسکی تو کچھ دنوں کے بعد تہذیب خودکشی پر مجبور ہوگی، اسی طرح اگر صرف بلند تصورات و اخلاقی اقدار کی طرف رہی اور اس کے ساتھ تصرفات کائناتی سلسلہ نہ جاری رہ سکا تو دنیا میں قیام و بقا خطرہ میں پڑ جائے گا۔

اس لیے دونوں میں نسبت و تعلق برقرار رکھنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے رسولوں کے ذریعہ ہدایات و رہنمائی کا مستقل سلسلہ جاری رکھا، ایک میدان (خودی کی ذات) سے متعلق تفصیلی ہدایات آتی رہیں، اور دوسرے (کائنات) میں مرکز و بنیاد متعین کرنے پر اکتفا کیا جاتا رہا،

کائنات کے مقابلہ میں انسان کی زندگی زیادہ پر پیچ ہے، اور معاملہ خود اس کی ذات کا ہے جس میں اس کی توانائیاں کام نہیں دیتیں، اس بنا پر انسان کے لیے تفصیلی رہنمائی اور اور واضح احکام کی ضرورت تھی،

بخلاف کائنات کے کہ خود انسان اس کا قائد و حاکم ہے، اور کائناتی تصرفات انسان ہی کی غیر محدود خواہشوں اور ضرورتوں کی پیداوار ہیں، اس بنا پر اس کیلئے نہ تفصیلی رہنمائی کی ضرورت تھی اور نہ یہ رہنمائی تغیر پذیر اور نوع بنوع انقلابات کا ساتھ دے سکتی ہے،

اسی فرق کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے انسان سے متعلق تفصیلی ہدایات کا تسلسل قائم کیا اور کائنات سے متعلق صرف مرکز و بنیاد متعین کرنے پر اکتفا کیا۔

نیز انبیاء علیہم السلام تعلیم و تربیت کے ذریعہ اول (انسان) کے بارے میں سیرت سازی کے عمل قائم کرتے رہے اور معجزات کے ذریعہ ثانی (کائنات) کے بارے میں تصرفات کا رخ بتا کر عقل و تجربہ کی رہنمائی پر اعتماد کیا،

سائنٹفک دور کا آغاز چھٹی صدی عیسوی سے ہوا ہے

چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارتقائے انسانیت کی آخری منزل پر تھے، اور آپ کو معراج کمال کا فیضان تکمیل انسانیت کی آخری سرحد پر ہوا، اس بنا پر لازمی طور سے آپ کی تفہیمات و تعلیمات زیادہ جامع اور مکمل ہیں، یعنی اگر قرآن حکیم میں ایک طرف انسانی ہدایت کے تفصیلی احکام موجود ہیں اور احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مکمل سیرت محفوظ ہے تو دوسری طرف کائناتی تصرفات سے متعلق قرآن حکیم میں جا بجا حقائقِ موجودات، محاسنِ کائنات، مناظرِ قدرت، مظاہرِ فطرت اور تسخیرِ کائنات وغیرہ کا ذکر موجود ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے معجزات کے ذریعہ موجودہ دور میں ہونے والے اکتشافات اور ترقیوں کی جانب بھی اشارہ کر دیا ہے،

وقد قیل ان المعجزات تقدما بما ترتقی فیہ الخلیقۃ فی مدی

اسی کمال اور جامعیت کو دیکھ کر بعض اجتماعی ماہرین نے اعتراف کیا ہے کہ سائنٹفک دور کا آغاز چودھویں صدی عیسوی سے نہیں بلکہ چھٹی صدی عیسوی (زمانہ نزول قرآن) سے ہوا ہے،

مغربی تہذیب کی بد قسمتی یہ ہے کہ اس نے کائناتی تصرفات (تشکیلی مراحل) میں تو معراجِ کمال کے فیضان سے استفادہ کیا لیکن مختلف وجوہات کی بنا پر سیرت سازی (نفسیاتی تکوین اور شاکلہ کی تیاری) میں وہ استفادہ سے محروم رہی جس کی بنا پر اس کی زندگی خود زندگی سے گریزاں اور اس کا تمدن خود تمدن کا دشمن بنا ہوا ہے۔

عارفین کے نزدیک مقام انسانی کی معرفت کا طریقہ

عارفین نے مقام انسانی کی معرفت دوسرے طریقہ سے بیان کی ہے

جو مختصر ہونے کے باوجود نہایت جامع اور دلچسپ ہے۔

(۵) یہ کہ انسان کے معنوی وجود میں قلب ایک ایسا مقام ہے جس میں اللہ کی معرفت کا موتی ٹنکا ہوا ہے۔ اس کا تعلق جسمانی قلب سے ایسا ہی ہے جیسا کہ ظرف کا مظروف سے اور مکان کا مکین سے ہوتا ہے (تفصیلی بحث آگے آرہی ہے)۔

یہ قلب ہی نورانی توانائی کا مرکز، جوہر محبت کا مسکن، ایمان و شعور کا محل اور شرف و امتیاز کا مقام ہے جس کی بدولت انسان حاصل وجود اور خلق و تکوین کا مقصود ٹھہرا اور جس نے اس کو نیابت و قیادت کے خلعتِ فاخرہ سے نوازا۔

شیخ شرف الدین یحییٰ منیریؒ فرماتے ہیں:

موجودات بسیار بودند و مصنوعات
بیشمار لیکن با ہیچ موجودے این کار نبود
کہ با آب و گل چون رب العزت خواست
کہ نقطۂ خاک را لباس وجود بپوشاند
و بر سریر خلافت بنشاند۔ ملائکہ
ملکوت گفتند "اتجعل فیہا من یفسد فیہا"
لطف قدیم جواب داد "لیس فی الحب
مشورۃ" عشق و تدبیر ہم جمع نشوند
تسبیح و تہلیل شما را چہ خطر اگر قبول نبود
و ایشان را از گناہ چہ ضرر چون ساقی لطف
ما قدحِ عفو در دست ایشان نہد......

موجودات و مصنوعات بیشمار تھے لیکن کسی
مخلوق کے ساتھ وہ معاملہ نہ تھا جو اس مٹی پانی
کے مجموعہ (انسان) کے ساتھ ہوا جب اللہ
کو منظور ہوا کہ اس خاکی پتلے کو وجود کا لباس
پہنائے اور خلافت کے تخت پر بٹھائے تو ملائکہ
نے عرض کیا "آپ زمین میں ایک ایسی مخلوق کو
خلیفہ بنانا چاہتے ہیں جو اس میں فساد برپا کرے گی"
"لطف قدیم" نے جواب دیا کہ محبت میں مشورہ
نہیں ہوتا اور عشق و تدبیر جمع نہیں ہوتے
اگر تمہیں قبول نہ ہو تو تمہاری تسبیح و تہلیل
کی کیا قیمت ہے؟ اور اگر ہمارے لطف و عنایت

شما آں می بینید کہ سروکار ایشان با ماست در معاملت، آں نمی بینید سروکار ما با ایشان است در محبت چنانچہ قائلے گفتہ است

کا ساقی عفو و معافی کا پیمانہ انسانوں کے ہاتھ پر رکھدے تو ان کو گناہوں سے کیا نقصان ہوگا؟ تم یہ تو دیکھتے ہو کہ معاملات میں وہ ہم سے تعلق رکھتے ہیں لیکن یہ نہیں دیکھتے ہو کہ محبت میں ہم ان سے تعلق رکھتے ہیں جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے کہ

واذا الحبیب اتی بذنب واحد
جاءت محاسنه بالف شفیع[1]

جب محبوب سے کوئی گناہ سرزد ہوتا ہے تو اسکے محاسن ہزار سفارشی کھڑا کردیتے ہیں۔

دوسرے مکتوب میں فرماتے ہیں:

آب و خاک را اندک مشمر ہرچہ دارد
آب و خاک دارد ہرچہ آمدہ است
با آب و خاک آمدہ است و دیگر
ہمہ نقش بر دیوار اندر آوردہ اند کہ
چوں شہباز محبت از آشیانۂ عزت
بپرید بعرش رسید عظمت دید درگذشت
بکرسی رسید وسعت دید درگذشت
بآسمان رسید رفعت دید درگذشت
بخاک رسید محنت دید فرود آمد[2]

آب و خاک (انسان) کو کمتر نہ سمجھو جو کچھ کمالات ہیں وہ اسی کے اندر ہیں اور جو کچھ دنیا میں ہے وہ اسی کے ساتھ آیا ہوا ہے اسکے علاوہ جو کچھ ہے اسکی حیثیت نقش بر دیوار ہے، عارفین نے کہا ہے کہ شہباز محبت نے آشیانۂ عزت سے پرواز کی، عرش کے پاس پہنچا عظمت دیکھکر گذر گیا، کرسی کے پاس پہنچا وسعت دیکھکر گذر گیا، آسمان پہنچا، رفعت دیکھکر آگے بڑھ گیا، خاک (انسان) کے پاس

[1] مکتوب سی ام دفتر ہشتم (۳۰) [2] مکتوب پنجاہم (۵۰)

استاذ ابو علی دقاقؒ فرماتے ہیں :۔

واگر خورشید محبت برجانہاے	اگر آفتاب محبت کی ضیا پاشی آدم
آدم وآدمیان نتافتے کار	اور اولادِ آدم کے جان و دل پر
آدم چوں موجودات دیگر بودے[1]	نہ ہوتی تو آدم کا معاملہ بھی دوسرے
	موجودات کی طرح ہوتا،

ن تمام عز وشرف کا مستحق
ن قلب کی وجہ سے ہوا۔

عارفین کے نزدیک انسان کا یہ سارا عز وشرف محض قلب کی وجہ سے ہے، جس کی قدر ومنزلت کا حال یہ ہے کہ

عرش بیافرید بمقربان داد بہشت	اللہ نے عرش پیدا کرکے مقربین کے
بیافرید برضوان داد و دوزخ	سپرد کیا، بہشت پیدا کرکے رضوان
بیافرید بہ مالک داد چوں دل	کے حوالہ کیا، دوزخ پیدا کرکے مالک
مومن را بیافرید گفت القلوب	کی نگرانی میں دیدیا، لیکن جب مومن
بین اصبعین[2]	کا دل پیدا کیا تو فرمایا کہ "دل تو رحمٰن
	کی دو انگلیوں کے درمیان ہے"۔

دوسری جگہ ہے :

ہیچ چیز عزیز تر از دل بودے در	اگر دل سے زیادہ کوئی شے محبوب ہوتی
معرفت خویش انجا نہادے،[3]	تو اپنی معرفت وہیں رکھ دیتا۔

حدیث قدسی ہے :

لا یسعنی سمائی ولا ارضی	میری سمائی نہ میرے آسمان میں ہو سکتی ہے

---

۱ مکتوب چہل وششم (۴۶) ۲ مکتوب چہل وسوم (۴۳) ۳ مکتوب سی وہشتم (۳۸)

ولکن یسعنی قلب عبدی المومن	اور نہ میری زمین میں لیکن مومن بندے کے دل میں میری سمائی ہوتی ہے۔

ایک اور حدیث میں ہے:

لا یسعنی الا قلب مومن	میری سمائی بجز قلب مومن کے اور کہیں نہیں ہو سکتی

قلب کے جوہر کا تصور ما ورائی مخلوق بھی نہیں کر سکتی ہے — اس مفہوم کو دوسری جگہ اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ قلب میں ایک جوہر (موتی) پیوست ہے جو اس قدر ارفع و اعلیٰ اور ماورائے ادراک ہے کہ مادی مخلوق تو اس کا کیا تصور کر سکتی ہے، ماورائی مخلوق بھی تصور کرنے سے عاجز ہے۔

اے برادر آنکہ ترا مسجود ملک کرد	اے بھائی! تجھکو فرشتوں کا مسجود
است محسود فلک گردانیدہ	اور افلاک کا محسود بنانا بہت بڑا
است کارے عظیم است ہر آئینہ	کارنامہ ہے، انسان اپنے خاکی وجود
در وجود خاکی کدر معنی منور و مقدس	میں کتنا ہی مکدر ہو لیکن معنوی وجود
است کہ اسرار ملکی و اوہام بشری	میں وہ اس قدر منور و مقدس ہے
از دریافت آں معنی عاجز و قاصر اند	کہ ملکوتی اسرار اور بشری اوہام
چوں شعاع ایں معنی طلوع نماید ملک	اس کی حقیقت دریافت کرنے سے
حیران شود و فلک سرگرداں	عاجز ہیں، جب اس معنی کی شعاع
بود و ادراک تواضع و ایں را تماشہ	ضوفگن ہوتی ہے تو ملائکہ حیران
از لوازمات بود و از واجبات	اور آسمان سرگرداں ہوتے ہیں

باشد۔ [1] وہ تواضع اختیار کرتے اور اسی

ہیبت طاری ہوجاتی ہے۔

مغربی تہذیب میں عملاً اس عجز و قصور کا اعتراف موجود ہے کہ انسان کی نفسی ساخت پر اس قدر تحقیق ہونے کے باوجود ابتک معنوی وجود اور اس کے قلب کا سراغ نہ لگ سکا اس کے نزدیک قلب محض ایک پمپ ہے جو جسم کو خون پہنچانے کا فرض انجام دیتا ہے، حالانکہ مذکورہ تصریحات سے ظاہر ہے کہ قلب حیات انسانی کا سرچشمہ اور جوہری توانائی کا مرکز ہے، اور زندگی اور تہذیب کے ہر گوشہ میں اسی کی کار فرمائی ہوتی ہے۔

---

[1] مکتوب پنجاہ ہشتم (۵۸)

فلسفیانہ کتابوں کا سٹ

نام کتاب	ضخامت	قیمت	نام کتاب	ضخامت	قیمت
برکلے اور اس کا فلسفہ	۱۴۴	۲۵	مبادی علم انسانی	۱۹۰	سے
مکالمات برکلے	۱۶۲	سے	فہم انسانی	۱۸۳	سے
افکار عصریہ	۲۶۲	صہ	مآل و مشیت	۹۰	۲۵
حکمائے اسلام اول	۵۰۴	عہ	طبقات الامم	۱۵۸	سے
حکمائے اسلام دوم	۳۵۱	معہ	انقلاب الامم	۱۸۸	للعہ

نوٹ:۔ پورے سٹ کے خریدار کو ۲۵ فیصدی کمیشن، ۱۰۰ سے ۵۰۰ تک کے تاجر کو ۳۰ فیصدی کمیشن، ۵۰۰ سے اوپر تک کے تاجر کو ۳۳ فیصدی کمیشن دیا جائیگا۔

منیجر

"قومی یکجہتی اور اتحادِ مذاہب" [1]

از

جناب ڈاکٹر عبدالحق صاحب انصاری شعبۂ عربی و فارسی و اسلامیات وشوا بھارتی شانتی نکیتن

قومی یکجہتی اور وحدت ادیان کی تحریک میں بڑی افراط و تفریط سے کام لیا جاتا ہے، اس مقالہ میں صحیح نقطۂ نظر سے اس پر بحث کی گئی ہے اور بڑی حد تک اعتدال و توازن سے کام لیا گیا ہے، اس لیے عام فائدہ کے لیے اس کو شائع کیا جاتا ہے۔ "م"

بڑی مسرت ہے کہ قومی یکجہتی کونسل کی بھاگلپور یونیورسٹی کی شاخ نے اپنے زیر اہتمام وقت کے ایک اہم موضوع پر اظہار خیال کا موقع دیا ہے، اس سیمینار کے کارکنان ہمارے دلی مبارکباد کے مستحق ہیں کہ انھوں نے مختلف مذاہب کے لوگوں کو آپس کی مشترک باتوں کی کھوج لگانے کی طرف توجہ دلائی ہے۔ مجھے یقین ہے کہ اس سے ہمارے اندر اپنی مشترک چیزوں کا شعور بیدار ہوگا اور ہم قومی یکجہتی کے مقصد سے قریب آئیں گے۔ ذاتی طور پر میں اس سیمینار میں شرکت کو اپنی بڑی خوش قسمتی سمجھتا ہوں اور اس کے لیے کارکنان سیمینار کا تہِ دل سے شکر گذار ہوں۔

میں اپنا مقالہ چند مسائل تک محدود کرنا چاہتا ہوں، اول میں اس بات کی کوشش کرونگا کہ ہندوستان میں رہنے والے مختلف مذاہب میں جو باتیں مشترک ہیں، ان کو پیش کروں، پھر میں اس مسئلہ پر گفتگو کرنا چاہتا ہوں کہ یہ مشترک باتیں کس حد تک قومی یکجہتی، پرامن زندگی، خوش حال سماج اور

---

[1] یہ مقالہ بھاگلپور یونیورسٹی کی قومی یکجہتی کمیٹی کے ایک سیمینار منعقدہ ۱۴، اور ۱۵ راگست کے ایک اجلاس میں پڑھا گیا۔

روحانی اعتبار سے بلند ملک کی تعمیر کے لیے بنیاد بن سکتی ہیں، اور آخر میں اس کا ذکر کرنا چاہتا ہوں کہ ان مشترک باتوں اور ان مقاصد کے سلسلے میں اسلام کا رجحان کیا ہے، اور اسلام انکے حاصل کرنے اور ان کو قومی بنانے کے لیے کیا کچھ کر سکتا ہے۔

ہم اگر ہندوستان کے مذہبوں کا معروضی مطالعہ کریں، اور پہلے سے سوچے ہوئے فلسفوں اور نظریات سے اور اپنے محبوب اور پسندیدہ رجحانات سے بلند ہو کر صرف اس مقصد سے ان پر نظر ڈالیں کہ ان کے درمیان کیا باتیں واقعۃً مشترک ہیں تو پہلی بات یہی نظر آئے گی کہ ہمارے سارے مذاہب انسانی زندگی کی چند عام اور بنیادی قدروں پر متفق ہیں، سچائی، انصاف، پاس عہد، امانت، کو سب تعریف کا مستحق سمجھتے ہیں، جھوٹ، ظلم، بدعہدی اور خیانت کو سب برا کہتے ہیں، ہمدردی، رحم، فیاضی اور فراخدلی کی سب قدر کرتے ہیں، خود غرضی، سنگ دلی، بخل اور تنگ نظری کو سب حقیر سمجھتے ہیں، صبر و تحمل، ضبط نفس نرمی اور شائستگی سب کے نزدیک خوبیاں ہیں، چھچھوراپن، بندگی نفس، درشتی اور کج خلقی، سب کے یہاں برائیاں ہیں، فرض شناسی، وفاشعاری، مستعدی اور احساس ذمہ داری کی سب عزت کرتے ہیں، نا فرض شناسی، بے وفائی، کام چوری اور غیر ذمہ داری کو سب بری نگاہ سے دیکھتے ہیں،

اسی طرح سماجی زندگی کے لیے نظم و ضبط، ڈسپلن، تعاون، امداد باہمی، آپس کی محبت، خیر خواہی اور اجتماعی انصاف کو سبھی ضروری قرار دیتے ہیں، تفرقہ، انتشار، بدنظمی، نااتفاقی آپس کی بدخواہی، ظلم اور ناہمواری کو سب نقصان دہ اور مہلک مانتے ہیں، چوری، زنا، قتل، ڈاکہ، جعل سازی، رشوت خوری سبھی کے نزدیک گناہ ہیں، بدزبانی، مردم آزاری، غیبت، چغل خوری، حسد، بہتان تراشی اور فساد انگیزی سب کے یہاں پاپ ہیں، والدین

کی خدمت، رشتہ داروں کی امداد، پڑوسیوں سے سلوک، دوستوں سے رفاقت، کمزوروں کی حمایت، یتیموں اور بیکسوں کی خبرگیری، مریضوں کی تیمارداری اور مصیبت زدوں کی اعانت کو سب نیکی کے کام سمجھتے ہیں، پاکدامن، نرم مزاج، خیراندیش، راست باز اور ایسے لوگ جن کا ظاہر اور باطن یکساں ہو، جو اپنے حق پر مطمئن ہوں اور دوسروں کا حق دینے میں فراخ دل ہوں، جو خود شانتی سے رہیں اور دوسروں کو شانتی دیں، جن کی ذات سے ہر ایک کو بھلائی کی امید ہو، اور کسی کو برائی کا خطرہ نہ ہو، ایسے ہی نیک نفسوں اور جماعتوں کا پیدا کرنا ہر مذہب کا اول مقصد ہے۔

یہ قدریں انسانی زندگی اور انسانی سماج کی عام قدریں ہیں کسی مذہب کی ان پر اجارہ داری نہیں، یہ ہر مذہب کی یکساں میراث ہیں، ان کے سلسلے میں کوئی مذہب اپنے اور غیر کی تمیز نہیں کرتا، کوئی مذہب یہ نہیں سکھاتا کہ انصاف، خیرخواہی، ہمدردی اور محبت صرف اپنے مذہب کے لوگوں کے ساتھ برتو، اور دوسرے مذہب کے لوگوں کے ساتھ ظلم، بدخواہی، بے رحمی اور دشمنی سے پیش آؤ، اپنے ہی لوگوں کی جان، مال، عزت، آبرو کی حفاظت کرو، ان ہی کے ساتھ اشتراک و تعاون کا ہاتھ بڑھاؤ، اور دوسرے لوگوں کا مال لوٹ لو، ان کو گھر سے بے گھر کردو، انکی جائدادیں غصب کرلو، انھیں قتل اور بے عزت کرو، کوئی مذہب اس رویہ کو روا نہیں رکھتا۔

اپنوں اور دوسروں کے ساتھ سلوک میں اگر کسی معنی میں فرق کیا گیا ہے تو صرف اس قدر کہ اپنے ہم مذہبوں کے ساتھ دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ بہتر برتاؤ، زیادہ ایثار اور احسان کرنا چاہیے، مگر کسی مذہب نے یہ جائز نہیں رکھا ہے کہ اپنوں کے ساتھ حسن سلوک کرنے کیلئے دوسروں کا حق مارا جائے اور ان پر ظلم و زیادتی کی جائے، دوسرے کے ساتھ برائی میں

اپنوں کی بھلائی کی کوئی مذہب تعلیم نہیں دیتا۔

ان عام انسانی قدروں میں جو نیکیاں ہیں سارے مذاہب کے نزدیک وہ انسان کی فضیلت، عظمت اور بزرگی کا معیار ہیں، اور ان میں جو برائیاں ہیں وہ انسان کی ذلت اور پستی کی نشانی ہیں، پوجا پاٹ، یا نماز، روزوں کی کثرت، گنگا اشنانوں، یاتراؤں زیارتوں اور حجوں سے نہ ان نیکیوں کی کمی پوری ہو سکتی ہے اور نہ ان برائیوں کی ذلت دور ہو سکتی ہے، یہ ہر مذہب کا عقیدہ ہے،

ان بھلائیوں کا کرنا ہر مذہب میں بڑے ثواب اور پُن کا کام مانا گیا ہے، اور ان برائیوں کا ارتکاب کرنا ہر دھرم میں مہاپاپ اور گناہ کبیرہ تسلیم کیا گیا ہے، مکتی اور نجات کے تصور میں مذاہب کے درمیان اختلاف ہے لیکن اس باب میں کسی کا اختلاف نہیں کہ ان نیک کاموں کے انجام دیے بغیر اور ان برے کاموں سے دامن بچائے بغیر مکتی نصیب ہو سکتی ہے، نجات کے لیے دوسری ضروری باتوں میں چاہے جس قدر اختلاف ہو کم از کم ان عام انسانی قدروں کے ضروری ہونے کے بارے میں قطعاً کوئی اختلاف نہیں ہے،

ہر مذہب کی تعلیم ہے کہ ان عام بھلائیوں کو نیک نیتی اور خلوص کے ساتھ انجام دیا جائے اور ان عام برائیوں سے سچے دل سے توبہ کی جائے، دکھاوے اور نمائش کا جذبہ، یا کسی چیز کی لالچ، یا کسی نقصان کا اندیشہ، ہماری راست روی اور حسن سلوک کا محرک نہ ہو، ہم نیکی کو نیکی کی خاطر یا خدا کی محبت اور رضاجوئی کے جذبہ سے کریں، اور برائی کو برائی سمجھکر اور خدا کی ناخوشی کا خیال کرکے اس سے باز رہیں،

ہر انسان کی ذاتی زندگی کی سدھار اور سماج کی بناؤ اور تعمیر کی تفصیلات میں مذاہب کے درمیان اختلافات ہیں، مگر جو ذاتی اور سماجی خوبیاں یا خرابیاں اوپر بیان کی گئی ہیں

ان کے سلسلے میں مذاہب کے درمیان ہرگز دو رائے نہیں ہے، افراد انسانی کا تزکیہ ہو یا سماج کی تعمیر ان خوبیوں کو پیدا کرنا اور ان برائیوں سے بچنا ہر مذہب کے نزدیک ضروری ہے۔ کوئی سدھار، کوئی اصلاح اور کوئی تعمیر، اور کوئی بھلا منصوبہ اور اچھا پروگرام اسکے بغیر انجام ہی نہیں پاسکتا، ہر مذہب کے نزدیک یہ قدریں بنیادی اور اہم (fundamental and essential) ہیں، کوئی ان کو غیر ضروری، غیر اہم اور سطحی نہیں کہتا۔

مذاہب کے درمیان پوجا پاٹ، پرستش و عبادت، ذکر و فکر، ریاضت اور ضبط نفس کے طریقوں اور مقاصد میں فرق ہے، لیکن اس بات میں کوئی فرق نہیں کہ ان سارے طریقوں آداب، رسوم اور اعمال کے مختلف مقاصد میں سے ایک بڑا اور اہم مقصد یہ ہے کہ انسان کے دل و دماغ، اختیار و ارادہ کی ایسی تربیت ہو جائے کہ انسانیت کی عام نیکیاں اس کو محبوب ہو جائیں، اور اس سے بے اختیار سرزد ہونے لگیں، اور انسانیت کی عام برائیوں کے خلاف اس میں شدید نفرت پیدا ہو جائے اور وہ ان سے طبیعت کے تقاضا کے طور پر دور رہنے لگے، نیکیاں کرکے اس کو خوشی اور مسرت محسوس ہو، اور اگر غلطی سے کوئی برائی کر بیٹھے تو نادم اور شرمسار ہو۔

انسانی محبت، حسن خلق، احسان، ایثار و خدمت کے بارے میں یہ تو اختلاف مذاہب کے درمیان ہے کہ یہ انتہائی اور آخری قدریں ہیں، یا ان سے بلند تر کچھ دوسری قدریں بھی ہیں، اگر ہیں تو کیا ہیں، لیکن اس بات میں کسی مذہب کو اختلاف نہیں کہ انسانیت کی تکمیل ان قدروں کے بغیر ممکن نہیں، عبادتیں اور ریاضتیں جتنی چاہیں کرلیں، ہزاروں بار جاپ کرلیں، ہمہ وقت دھیان وگیان میں لگے رہیں، لیکن اگر ہم ان عام انسانی قدروں میں کوتاہ ہوں گے تو ہم ہر مذہب کی نگاہ میں اور ہر روحانیت کے معیار سے ناقص اور ادھورے ہی رہیں گے۔

انسانیت کی یہ عام قدریں اور ان کے بنیادی تقاضے ہر مذہب میں مشترک ہیں، انکے علاوہ مذاہب میں جو باتیں مشترک ہیں وہ صوری (Formal)اور منفی (Negative) زیادہ ہیں۔ معنوی (Material) اور مثبت (Positive) کم۔ اس بات کی کسی قدر وضاحت ضروری ہے،

ہر مذہب میں یہ احساس مشترک ہے کہ یہ کارخانۂ قدرت اور یہ وجود انسانی صرف طبعی علوم کا موضوع نہیں ہے، کچھ اور حقیقتیں بھی ہیں جو ان کی گرفت میں نہیں آتیں، یہ نظام ہست و بود خود مکتفی (Self) نہیں ہے، اس منفی احساس میں ہر مذہب شریک ہے لیکن جب یہ مثبت سوال اٹھتا ہے کہ وہ غیر طبعی حقیقت کیا ہے، ایک ہے یا متعدد، کن صفات کی حامل ہے، کائنات اور انسان سے اس کا کیا تعلق ہے، تو ان جیسے اہم مسائل کے بارے میں ہر مذہب کی راہ جدا ہو جاتی ہے،

اسلام، مسیحیت اور یہودیت کے نزدیک کائنات حقیقی وجود رکھتی ہے، ایک ہی ذات ہے جس نے اس کی تخلیق کی ہے، وہ شعور، علم، قدرت، اختیار و ارادہ کی مالک ہے، وہی اس کائنات کی منتظم، مدبر اور حکمراں ہے، انسان روح اور جسم کا ایک انوکھا مرکب ہے، وہ اپنے خالق کی طرح علم، قدرت، اختیار و ارادہ کا مالک ہے لیکن اس یکسانیت کے باوجود وہ محض ایک مخلوق اور بندہ ہے، خدائی میں شریک نہیں۔ اپنے وجود، اختیار اور عمل میں خدا کا محتاج ہے اور اس کے حکم کا پابند۔ اسکی بلند ترین سعادت خدا کی اطاعت اور محبت ہے۔

زردشت توحید کے قائل تھے، مگر ان کے مذہب میں دھیرے دھیرے تغیرات شروع ہوئے اور آج ان کے پیرو خیر و شر، نور و ظلمت کے دو متوازی اور مستقل تصورات پر یقین رکھتے ہیں، اور کائنات اور انسانی تاریخ کو ان ہی دونوں قوتوں کی آویزش کا نتیجہ کہتے ہیں۔

جینزم انسانی روح (Jiva) کو ایک مستقل، ازلی اور ابدی حقیقت سمجھتا ہے، جو غیر معلوم طریقے سے لاروح (A Jiva) سے ملوث ہو کر زندگی کے ایک لامتناہی سلسلے میں گرفتار ہو گئی ہے۔ یہ کائنات اور اس کا ہر وجود چاہے وہ بظاہر کتنا ہی بے حس اور بے شعور ہو، روح ہی کی مختلف ارتقائی اور انحطاطی حالتوں کا نام ہے۔ روح ایک نہیں ہے، بلکہ بے شمار اور لاتعداد روحیں ہیں، ان سے الگ کوئی وجود نہیں اور ان کی مجرد اور نجات یافتہ حالت سے بلند تر کوئی حقیقت نہیں۔

بدھزم میں کوئی حقیقت لازوال نہیں ہے، شعور انسانی لمحاتی شعوروں کے پے بہ پے متغیرات کا ایک لامتناہی سلسلہ ہے، اگر حقیقت کوئی شے ہے تو اس کے سوا کچھ اور نہیں اور اسی سلسلہ کا انقطاع انسانی کوششوں کی وہ آخری غایت ہے جسے نروان کہتے ہیں۔

ہندوازم کا کوئی ایک متعین فکر نہیں ہے، اس میں توحید بھی ہے، ثنویت بھی ہے، کثرت بھی ہے اور الحاد بھی، مگر غالباً یہ بات زیادہ صحیح ہوگی کہ بحیثیت مجموعی ہندوازم میں ایک خدائے اعظم کا تصور غالب ہے، اگرچہ خدائی اس کے لیے مخصوص نہیں سمجھی گئی، ہندوازم نے خدا اور دوسرے وجودوں میں خدائی عنصر مشترک سمجھا ہے، خالق اور مخلوق کا وہ تصور جو اسلام، یہودیت اور عیسائیت میں مشترک ہے، وہ ہندوازم کا تصور نہیں ہے، یہاں خدا کو ایک غیر شخصی وجود تسلیم کیا گیا ہے، اور پوری کائنات اور ہر انسان کو اس لامتناہی وجود کا ایک متعین اور محدود ظہور قرار دیا گیا ہے، انسان کی سب سے اونچی منزل اسی وحدت کا شعوری عرفان اور عملی حصول ہے،

مذاہب کے درمیان حقیقت، کائنات اور انسان کے بارے میں یہ اصولی اختلافات حقیقی ہیں اور انتہائی اہم، کیونکہ اس بنیادی اختلاف کا اثر ان کے پورے نظام پر بحیثیت

مجموعی اور اس کی تمام تفصیلات پر علحدہ علحدہ مرتب ہوتا ہے، مذاہب کی مثال مختلف قسم کے درختوں کی ہے، اگرچہ سارے درخت اس اعتبار سے ایک ہیں کہ ان میں سے ہر ایک جڑ تنا، شاخوں، پتیوں، پھولوں اور پھلوں پر مشتمل ہوتا ہے لیکن اس صوری (Common Form) اتحاد کے بعد ان میں سے ہر ایک دوسرے سے جدا ہے، بیج سے لیکر جڑوں کی ترتیب، تنے کی ساخت، شاخوں کا انداز، پھولوں کا رنگ اور پھلوں کا مزہ، غرضیکہ ہر چیز میں فرق اور اختلاف ہے۔

اس اختلاف کی ایک ادنی مثال پوجا، عبادت، ذکر و فکر، دعا اور استمداد کے طریقے ہیں، جن کے ذریعہ اہل مذاہب اپنے اپنے مذہب کے اعلیٰ حقائق سے تعلق قائم کرتے ہیں جن مذاہب میں سب سے بڑی حقیقت ایک غیر شخصی وجود ہے، اور انسان سے اس کا تعلق ایک لامتناہی (Infinite) حقیقت اور اس کے متناہی (Finite) تعین کا ہے ان میں تفکر (Contemplation) کو مرکزی اور بنیادی اہمیت حاصل ہے، جن مذاہب میں خدا کا تصور شخصی ہے اور انسان سے اس کا تعلق شخصی نوعیت کا ہے ان میں پوجا، پرستش، ذکر اور دعا اہم ترین عبادات ہیں، ان میں خدا کے ارادہ پر سر تسلیم خم کرنا اور اس کا حکم بجا لانا، اس کی مرضی پوری کرنا حاصل زندگی ہے۔

اسی طرح جن مذاہب میں انسان کی روح کو ایک مادی جسم میں مقید سمجھا گیا ہے اور دونوں میں تضاد کو بنیادی حقیقت قرار دیا گیا ہے، ان میں ترک دنیا، زہد اور شدید جسمانی ریاضتوں کو لازمی ٹھہرایا گیا ہے، اور جن میں روح اور جسم کے تعاون کو بنیادی حقیقت سمجھا گیا ہے، ان میں صبر و ضبط کے ساتھ ساتھ تمتع اور تشکر کی بھی تعلیم دی گئی ہے اور دنیا کو برتنے کی چیز اور اس زندگی کو مادی قوتوں کے بروئے کار لانے اور انکی آزمائش

کی مدت قرار دیا گیا ہے۔

مذاہب کے درمیان اختلاف نظریات اور عقائد، عبادات اور تزکیۂ نفس کے طریقوں تک ہی محدود نہیں ہیں، بلکہ اخلاق اور دوسری قدروں میں بھی اختلاف ہے، عام انسانی قدروں میں اشتراک اور اتحاد کے بعد جس کی تشریح پہلے کی گئی ہے، اختلاف کا دائرہ شروع ہوجاتا ہے۔ قدروں کے بنیادی تصور، زندگی کی اسکیم میں ان کا مقام، دو طرح کی قدروں مثلاً اخلاقی اور جمالیاتی قدروں کی باہمی اہمیت، ایک ہی طرح کی قدروں مثلاً اخلاقی قدروں میں سے ہر ہر قدر کی اہمیت اور قیمت، ان میں ٹکراؤ کے وقت ترجیح کے اصول پھر قدروں کے حصول کے طریقے، اور ان طریقوں میں فرد اور معاشرہ کا رول، یہ اہم مسائل ہیں جن میں مذاہب کے درمیان بے حد اختلاف ہے، مثلاً ایک کے نزدیک اہنسا مستقل اور انتہائی قدر بلکہ عقیدہ ہے، دوسرے کے نزدیک یہ دوسری قدروں کی طرح صرف ایک قدر ہے، ایک کے نزدیک برہنگی ترکِ دنیا کی تکمیل اور ضبطِ نفس کا آئیڈیل ہو، دوسروں کے نزدیک ایک ناپسندیدہ فعل۔

بنیادی نظریات، عقائد، اور قدروں میں اختلاف کی وجہ سے مذاہب کے مذہبی اور سماجی نظام میں جو اختلافات ہیں وہ اور بھی زیادہ نمایاں ہیں، یہ اختلافات اس قدر واضح ہیں کہ ہر آدمی انھیں محسوس کرتا ہے، اس وجہ سے ان کی تشریح میں وقت صرف کرنا غیر ضروری معلوم ہوتا ہے،

ہم نے جن اختلافات کی اوپر نشاندہی کی ہے بعض لوگ ان کو حقیقی نہیں سمجھتے، صرف ہماری ظاہر بینی اور کوتاہ نظری کا نتیجہ بتاتے ہیں، پھر جن اختلافات کو وہ تسلیم کرتے ہیں ان کو جزئی اور فروعی اور غیر اہم (Unessential and Un-important) کہکر ان کی اہمیت گھٹاتے ہیں۔

میں ان حضرات کے اخلاص کا معترف ہوں لیکن مجھے ان کی رائے سے اخلاص اور
ن کی بنیاد پر بھی اختلاف ہے، میں مذاہب کے درمیان جس کی یکسانیت، اشتراک اور اتحاد
ضاحت کر چکا ہوں، اس سے زیادہ اتحاد کی چیز نہیں پاتا، پھر صراحت کے ساتھ
کہہ دینا ضروری ہے کہ میں جس حد تک اشتراک اور اتحاد پاتا ہوں اس کو واقعی حقیقی
اہم (Essential) سمجھتا ہوں، میرے نزدیک اتحاد کا یہ پہلو سطحی اور غیر اہم نہیں ہے،
یرے خیال میں یہی پہلو تنہا ساری قدر و قیمت کا حامل بھی نہیں ہے، دوسرے پہلو بھی
ن کی طرح اہم ہیں، دوسرے الفاظ میں میں مذاہب کے درمیان ایک اہم پہلو میں
تراک اور اتحاد کا قائل ہوں لیکن جن امور میں اختلاف واقعۃً ہے، ان سارے امور
یر اہم بھی نہیں سمجھتا ہوں نہ ان کے درمیان اختلاف کو ظاہر بینی اور کوتاہ نظری کا نتیجہ قرار دیتا ہوں، میرے
یک اہم اور غیر اہم، بنیادی اور سطحی کا جو معیار ہے وہ معروضی ہے کوئی ذاتی کا لحاظ نہیں ہے، میں ہر مذہب
ہر اس بات کو اہم اور بنیادی کہنے کیلئے تیار ہوں جسکو اسکے مذہب کے ماننے والے اہم اور بنیادی سمجھیں
ہے میرے مذہب میں وہ اہم نہ ہو، اور ہر اس بات کو غیر اہم تسلیم کرتا ہوں جن کو اس کے ماننے والے غیر اہم
جزئی کہیں خواہ وہ میرے مذہب کے اندر اہم ہی کیوں نہ ہو۔

آنجہانی ڈاکٹر بھگوان داس نے اپنی کتاب The Essential Unity
of all religion) میں یہ نظریہ اختیار کیا ہے کہ سارے مذاہب نہ صرف بنیادی
نسانی قدروں میں متحد ہیں، بلکہ بنیادی نظریہ، عقیدہ، عبادت، اخلاق اور بنیادی
اجی اصولوں میں بھی متحد ہیں، ان کے درمیان جو اختلافات ہیں ان کا تعلق بنیادی اور
اہم چیزوں سے نہیں ہے، بلکہ صرف غیر اہم باتوں اور جزئی تفصیلات سے ہے، ایک بنیادی
مذہب ہے جو قدیم اور دائمی ہے، وہ سارے مذاہب کا مشترک جز ہے، باقی اجزاء عارضی

اور وقتی ہیں، سارے مذاہب کو اپنے غیر اہم، جزئی، اور عارضی اختلافات کو بھلا کر اس مشترک قدیم اور دائمی مذہب پر جمع ہو جانا چاہیے، اور اسی متحدہ بنیاد پر زندگی کی از سرنو تعمیر کرنی چاہیے۔

اسی قدیم، دائمی اور مشترک مذہب کی جو وضاحت انھوں نے کی ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ کائنات در اصل ایک عظیم غیر شخصی وجود کا مظہر ہے، ساری چیزیں اور تمام انسان اسی لامتناہی اور غیر محدود وجود کے متناہی اور محدود تعینات ہیں، انسان کی ساری جد وجہد کی آخری غایت اپنے شخصی اور جزئی وجود کو اس غیر شخصی اور کلی وجود میں ضم کر دینا اور اس سے مل کر اسی طرح لامحدود ہو جانا ہے جس طرح قطرہ دریا میں فنا ہو کر بے کراں ہو جاتا ہے، اس میں انسان کی نجات ہے، اور صرف اسی اصول پر دنیا میں انسان کی سدھار اور سماج کی تعمیر ممکن ہے۔

یہ نظریہ کہ فلسفہ کی حیثیت سے یا انسانی زندگی کی تعمیر کے نقطہ نظر سے یا مذاہب کے درمیان مشترک عنصر کی توجیہ کے اعتبار سے کیا اہمیت رکھتا ہے، یہ سوال الگ ہے، اس سلسلے میں مختلف رائیں ہو سکتی ہیں، لیکن میرے خیال میں مذاہب کا معروضی مطالعہ اگر سامنے ہو تو اس نظریہ کی صحت مشتبہ ہے، ہو سکتا ہے کہ یہ نظریہ چند مذاہب پر صادق آئے لیکن بہت سے مذاہب پر صادق نہیں آئے گا، مثال کے طور پر اسلام میں خدا کا تصور ایک شخصی وجود کا ہے، خدا اور انسان کے درمیان تعلق ایک آقا اور بندہ کا شخصی تعلق ہے، اسلام میں انسان کی بلند ترین منزل اپنے جزئی وجود کو فنا کر کے خدا میں مل جانا نہیں بلکہ اس کے حکم کی اطاعت اور اس کی مخلصانہ رضا جوئی کے طریقے سے اس کی معیت اور قربت میں اپنے انفرادی وجود کی تکمیل کرنا ہے، آنجہانی ڈاکٹر بھگوان داس نے اسلام کا مطالعہ کرتے وقت مسلم صوفیا کے ایک محدود گروہ کو حقیقی اسلام کا نمائندہ سمجھ لیا ہے، اگر وہ پورے اسلامی تصوف ہی کا

بذات خود مطالعہ کر سکتے تو وہ اس فکر کو اسلام کا فکر ثابت کرنے سے پرہیز کرتے، اور اگر وہ براہ راست قرآن اور رسول کی سنت کی ورق گردانی کرتے تو یقیناً اپنی رائے میں ترمیم کر لیتے۔

اپنشد کے فلسفہ میں یقین رکھنا اور اس کی برتری کا قائل ہونا ایک الگ بات ہے، اس کا اختیار ہر شخص کو پہنچتا ہے، لیکن اس کو ہر مذہب کا واقعی فکر ثابت کرنا دوسری بات ہے، میرے خیال میں مذاہب کے معروضی مطالعہ سے اس بات کی تائید نہیں ہوتی کہ یہ فکر ہر مذہب کا مشترک فکر ہے، ہر مذہب تو کجا، ہندوستان میں بسنے والے سارے مذاہب مثلاً بدھزم اور جینزم کا بھی فکر وہ نہیں ہے جو اپنشدوں کا ہے۔

مذاہب کے درمیان فکری اتحاد کی تلاش کا ایک مظہر الیف شوؤن (Faith of Schuon) کی کتاب (The Tr.... cendental unity of religions) ہے۔ شوؤن کا خیال ہے کہ صداقتیں دو طرح کی ہیں، مابعد الطبیعاتی اور مذہبی۔ مابعد الطبیعاتی صداقت (Metaphysical Truth) ایک ہے اور مذہبی صداقتیں (Religious Truths) بہت سی ہیں لیکن یہ سب اسی مابعد الطبیعاتی صداقت کے مختلف مظاہر اور مختلف شکلیں ہیں، یہ مابعد الطبیعاتی صداقت ایک پراسرار اور ناقابل بیان شے ہے، سوال یہ ہے کہ اگر یہ بلند صداقت ایک سربستہ راز ہے تو پھر یہ کیونکر معلوم ہوا کہ وہ ایک ہی ہے، اور یہ کیسے پتہ چلا کہ سارے مذاہب اسکی ظاہری شکلیں ہیں؟

مذاہب کے درمیان نظریاتی اتحاد تلاش کرنے کی اور دوسری کوششوں کا ذکر بے فائدہ ہے، اور اس مختصر مقالہ میں اس کی گنجائش بھی نہیں ہے۔ مذاہب میں یکسانیت اور اتحاد عام انسانی قدروں کے حدود میں ہے اور یقیناً ہے، اور یہ اتحاد (Unity) ضروری اور اہم (Essential) ہے، اس حد سے آگے اتحاد کی طلب کا کوئی حاصل نہیں۔

(۲)

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس حد سے آگے اتحاد کی ضرورت کیا ہے؟ کیا اس حد میں

اتحاد اور اتفاق مختلف مذاہب کے لوگوں کو ایک دوسرے کے ساتھ جوڑنے، ساتھ رہنے، امن و شانتی سے زندگی گذارنے، ایک دوسرے سے محبت اور اخلاص سے پیش آنے، ایک دوسرے کے ساتھ انصاف، رحمدلی اور ایثار کا سلوک کرنے، ایک دوسرے کی مذہبی روایتوں، مقدس شخصیتوں اور نازک احساسات کا احترام کرنے اور مل جل کر ایک خوش حال پرامن، ترقی پسند اور اخلاقی اور روحانی اعتبار سے بلند سماج کی تعمیر کیلئے کافی نہیں ہے؟

ہمارے ملک میں قومی اتحاد اور یکجہتی ایک اہم مسئلہ بن گیا ہے، زبانوں، ذاتوں علاقوں اور قبیلوں کی کثرت کے ساتھ مذہبوں کی کثرت کو بھی اس اتحاد اور یکجہتی کی راہ میں حائل سمجھا جاتا ہے، یہاں دوسرے اسباب سے بحث نہیں ہے، ہماری توجہ صرف مذاہب کی کثرت اور قومی یکجہتی اور اتحاد سے اس کے تعلق تک محدود رہے گی۔

میرے خیال میں مذاہب کی کثرت بذاتہ اتحاد اور اتفاق کی راہ میں رکاوٹ نہیں ہے بلکہ بعض دوسرے رجحانات، مقاصد اور خیالات اس راہ میں رکاوٹ ہیں، جن کا کوئی واقعی تعلق کسی مذہب سے نہیں ہے، بلکہ وہ ہر مذہب کی بنیادی تعلیمات کی ضد اور مخالف ہیں لوگوں نے ان کو صرف اپنے چھوٹے اور حقیر ذاتی اور گروہی مقاصد کے لیے اپنا لیا ہے۔ جب ایک فرد یا گروہ ان مقاصد کو اپناتا ہے تو دوسرے بھی ان کو دیکھکر اور انکی ضد میں ایسے ہی متضاد مقاصد اختیار کر لیتے ہیں۔ اور پھر ضد اور خود غرضی کا ایک گھناؤنا چکر چل پڑتا ہے، آج ملک اسی چکر اور اس کے برے نتائج کا شکار ہو رہا ہے، اس عمل اور ردعمل میں کوئی بھی نہیں سوچتا کہ وہ جو رویہ اختیار کرتا ہے وہ خود اس کے مذہب اور اچھی روایات سے کس قدر دور ہے، وہ کس طرح اپنی ہی قدروں، اپنی ہی روایتوں کو مٹی میں ملا رہا ہے، اور اپنے گناہوں اور پاپوں کی موٹی زنجیروں میں کستا اور اپنی نجات اور

کتنی کوشش سے مشکل تر بنایا جارہا ہے۔ اور کس قدر انسانیت اور شرافت سے دور حیوانیت اور درندگی کی پستیوں میں گرتا جارہا ہے، اس کے غلط کار اور غلط اندیش لیڈر اپنے مذہب کی تعلیمات کے برخلاف اس کی غلط رہنمائی کرتے ہیں، اس کا ضمیر اس غلط رہنمائی پر ٹوکتا ہے، مگر وہ اپنے ضمیر کی آواز کو کچلتا ہوا حقیر اغراض اور چھوٹے مقاصد کے سبز باغوں سے مسحور ہو جاتا ہے، اور پھر وہ کچھ سوچتا ہے اور وہ کچھ کرتا ہے، جو اس کے اپنے مذہب اور اپنی اونچی روایات ہی کا نہیں عام انسانی قدروں کا بھی خون ہوتا ہے۔

مختلف مذاہب کے ماننے والوں میں افتراق اور نااتفاقی کے کچھ اسباب ہیں:

پہلی وجہ یہ ہے کہ ہم میں سے بعض لوگ یہ ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں کہ ہندوستان ایک مذہب کے ماننے والوں کا نہیں، سارے مذاہب کے ماننے والوں کا ملک ہے، جو یہاں سیکڑوں اور ہزاروں سال سے رہتے ہیں، یہ لوگ اس ملک کو اپنی میراث سمجھتے ہیں اور دوسروں کو بدیسی کہتے ہیں، اور ان کے مذہب کو اپنے مذہب کے برابر تسلیم نہیں کرتے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ہر مذہب کا ماننے والا اپنے مذہب کی باتوں کو سچا ماننے اور ان میں یقین رکھنے، اپنے رسم و رواج، روایتوں، قدروں اور بزرگوں کو بہتر اور برتر سمجھنے کے معنی غلطی سے یہ سمجھتا ہے کہ دوسروں پر زبردستی اپنے مذہب کی باتوں کو لادا جائے قوت اور دوسرے غلط طریقوں سے دوسروں کو اپنا ہمنوا بنایا جائے، ان کے مذہبی خیالات پر پھبتی کسی جائے، ان کی بزرگ ہستیوں کا مذاق اڑایا جائے، ان کے رسم و رواج کی بے حرمتی کی جائے، ان کے جذبات و احساسات کو ٹھیس پہنچائی جائے، حالانکہ ان دونوں باتوں میں کوئی تعلق نہیں ہے، میں اگر کسی عقیدہ کو صحیح اور دوسرے کو غلط سمجھتا ہوں تو اس سے یہ نتیجہ کب نکلتا ہے کہ میں دوسرے کو برا بھی کہوں اور اس کا مذاق اڑاؤں، اسی طرح

اگر میں اپنے مذہب کی چیزوں کو صحیح سمجھتا ہوں اور دوسرے کے مذہب کی باتوں کو غلط تو اسی سے مجھے کب یہ حق پہنچتا ہے کہ میں اپنی باتوں کو زبردستی اس سے منواؤں، اور اگر وہ نہ مانے تو اس کو برا بھلا کہوں اور اس کو تکلیف پہنچاؤں، میں اگر ایسا کروں گا تو انسانیت جمہوریت اور خود اپنے مذہب کی اعلیٰ قدروں کا گلا گھونٹوں گا جو انسانی احترام اور محبت کا سبق دیتی ہیں۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ ایک مذہب کا آدمی جس احترام، جس عزت اور جس آزادی رائے اور ضمیر، جس آزادی اشاعت و تبلیغ اور جن حقوق کا اپنے کو مستحق سمجھتا ہے، اس احترام اور عزت، آزادی اور حق کا دوسرے مذہب کے آدمی کو حقدار سمجھنے کے لیے تیار نہیں ہوتا، وہ اپنے حقوق تو سارے حاصل کرنا چاہتا ہے مگر دوسروں کو ان کا معمولی حق بھی دینا نہیں چاہتا، وہ ذرا بھی نہیں سوچتا کہ اس کا یہ طریقہ اس کے مذہب کی عزت نہیں الٹا اسکی ذلت کا باعث ہوگا۔

میرے خیال میں مذہب کے لوگوں میں نااتفاقی اور عداوت کے یہی تین بڑے اسباب ہیں، ان کا علاج میرے نزدیک یہ ہے کہ

۱۔ ہم ہندوستان کو ہندوؤں، مسلمانوں، عیسائیوں، سکھوں، بدھوں، جینیوں اور پارسیوں اور ان کے سارے فرقوں کا ملک سمجھیں جو پشتہا پشت سے اسی میں بستے اور رہتے چلے آرہے ہیں، ہم سچے دل سے مانیں کہ سارے مذاہب اور سب کو یکساں حقوق حاصل ہیں،

۲۔ اپنے مذہب، اپنے رسم و رواج، اپنی قدروں اور اپنی روایات کو زبردستی دوسروں پر مسلط نہ کریں، دوسروں کے عبادت خانوں، مذہبی بزرگوں، کتابوں، تیوہاروں، تقریبوں اور طور طریقوں کا احترام کریں،

دوسروں کے مذہب اور مذہبی امور اور شخصیتوں کے احترام کے یہ معنی ہرگز نہیں ہوتے کہ ہم اپنے مذہب کی باتوں میں شبہ کریں، نہ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہم ہر مذہب کو یکساں حق ماننے لگیں، اور کسی کو کسی کے مقابلہ میں ترجیح نہ دیں اور کسی بات کو صحیح اور کسی کو غلط نہ ٹھہرائیں ہر انسان کو اپنی باتوں کو صحیح اور دوسرے کی باتوں کو غلط سمجھنے کا حق حاصل ہے، لیکن کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ دوسروں کی چیزوں کی بے عزتی اور بے حرمتی کرے۔

۳۔ ہمیں ہر انسان کا یہ حق سمجھنا چاہیے کہ وہ کسی مذہب میں یقین رکھنے، یا ایک کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اپنانے میں آزاد اور مختار رہے، اس کو اپنے خیالات و نظریات کو عام اخلاقی ضابطوں اور حدود میں رہتے ہوئے ظاہر کرنے اور اس مقصد کے لیے نشر و اشاعت کے سارے ذرائع، پریس اور اخبار استعمال کرنے، کتابیں شائع کرنے، اسکول اور مدرسے قائم کرنے، ہر چیز کا یکساں حق پہنچتا ہے۔

۴۔ آخری بات یہ کہ ہم اپنے مذہب کی عام انسانی قدروں کو نہ بھولیں، انکو اپنے مذہب کا بنیادی اور اہم حصہ سمجھیں، مذہب اور ملت کا فرق کیے بغیر ان کو ہر انسان کے ساتھ برتنا سیکھیں، ہر انسان کی خدمت اور محبت کو اپنا دھرم جانیں، اور اس کے ساتھ ظلم و زیادتی کو بہت بڑا گناہ سمجھیں، یہ بات خوب دل میں بٹھالیں کہ کسی ایک انسان کو ناحق ستاکر، اس کو جائز حق سے محروم کر کے، اس کی جان، مال، عزت و آبرو کو نقصان پہنچا کر ہم نہ اپنی خدمت کریں گے، نہ اپنے مذہب کی، اور نہ اپنے ملک کی، حق و انصاف کے خلاف ہمارا ہر قدم انسانی، اخلاقی، مذہبی اور روحانی ہر اعتبار سے غلط ہے اور ہماری نجات کی راہ میں پہاڑ جیسی رکاوٹ۔

مجھے یقین ہے کہ اگر ہر مذہب کے لوگ ان باتوں کی جو ان کے اپنے مذہب کی سچی تعلیمات ہیں

صدق دل سے اپنالیں، ان پر خود عمل پیرا ہوں اور اپنے بھائیوں کو عمل کرائیں، تو ہم ایک اچھا، مضبوط، ترقی یافتہ، خوش حال اور بہتر سماج پیدا کرنے میں ضرور کامیاب ہوں گے، ان باتوں کے علاوہ ہمیں کسی اور چیز کی ضرورت نہیں ہے۔

(۳)

جہاں تک اسلام کا تعلق ہے وہ قومی یک جہتی، اتفاق اور اتحاد کی ان ساری باتوں کی پوری تائید کرتا ہے، اسلامی نقطۂ نظر سے سارے الہامی مذاہب یکساں احترام کے مستحق ہیں، ہر مسلمان کا فرض ہے کہ وہ دوسرے مذاہب کے عبادت خانوں، شخصیتوں، کتابوں، رسوم اور طریقوں کا احترام کرے، کسی معبد کو نقصان پہنچانا، کسی مذہبی شخصیت کو برا کہنا، کسی دینی کتاب کی بے حرمتی کرنا اسلام کی نظر میں گناہ ہے، یہ کام کوئی مسلمان آج کرے یا کسی مسلمان نے تاریخ میں کبھی کیا ہو وہ غلط ہے، اور اس کا کرنے والا غلط کار ہے، خواہ اس نے جس خیال سے بھی کیا ہو، جو کام اسلام کے اصولوں کے خلاف ہو اس کو اسلام کے نام پر کرنا بھی اسلام کی کوئی خدمت نہیں، بلکہ الٹی اس کی رسوائی ہے، اس باب میں قرآن و سنت نے واضح حکم دیا ہے، اور اسلامی قانون میں صریح دفعات موجود ہیں، کسی مسلم بادشاہ کے عمل سے، کسی قاضی کے فیصلے سے، کسی حاکم کے حکم سے، یا کسی مفتی کے فتویٰ سے اس اصول میں کوئی تبدیلی ہونے والی نہیں ہے۔

اسلام ہر انسان کو اختیار و انتخاب کی آزادی دیتا ہے، ہر مذہب کے لوگوں کو اپنے مذہب پر قائم رہنے، اس کی تبلیغ کرنے، اس کے لیے اسکول کھولنے، پریس اور اخبار استعمال کرنے، کتابیں اور رسالے شائع کرنے کا حقدار سمجھتا ہے، اور کسی کو تبدیل مذہب پر مجبور کرنے کو ناجائز قرار دیتا ہے، لا اکراہ فی الدین (دین کے معاملہ میں کوئی زبردستی جائز نہیں)

یہ قرآن کا حکم ہے۔ اسلام مذاہب کے رسوم اور تقریبات تنظیموں اور پرسنل لا میں دخل دینے کو صحیح نہیں سمجھتا، مسلمان حکمرانوں نے اسلامی تعلیمات کا تقاضا سمجھکر اپنے ماتحت قوموں کو انکے مذہبی معاملات میں پوری آزادی دی ہے، ان کے پرسنل لا کی حفاظت کی ہے، اور اس کو نافذ کرنے کے لیے ان کے اپنے آدمی مقرر کئے ہیں، اور مقدمات کا فیصلہ کرنے کے لیے انکے اپنے جج متعین کیے ہیں، یہی طرز عمل اسلامی تعلیمات اور اس کی صحیح روایات کے مطابق ہے اس کے خلاف اگر کچھ کہیں ملتا ہے تو وہ غیر اسلامی اور غلط ہے۔

اسلام ہر انسان کو ایک ہی ماں باپ کی اولاد سمجھتا ہے، سارے انسانوں کو بھائی بھائی اور سب کو برابر قرار دیتا ہے، یہ بات صرف مسلمانوں تک محدود نہیں ہے بلکہ ہر مذہب، ہر ملت، ہر ملک اور ہر طبقے کا انسان ہر دوسرے انسان کا بھائی اور اس کے برابر ہے، انسان ہونے کی حیثیت سے سب کی جان، سب کا مال، سب کی عزت، سب کا مسلک، سب کا مذہب یکساں احترام کے لائق ہے، اور سب کی حفاظت اور سب کا احترام ہر مسلمان پر فرض ہے، اسلام ہر ظلم کو ظلم ہی کہتا ہے۔ خواہ وہ کسی کے خلاف ہو یا کسی بھی جذبہ سے کیا جائے۔

اسلام ساری انسانیت کو "عیال اللہ" (خدا کی اولاد) کہتا ہے، اور ہر انسان کی خدمت کو خدا کی عبادت قرار دیتا ہے، خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم، اپنے پڑوس، اپنے محلہ، اپنے شہر اور اپنے ملک کے لوگوں کا حق دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ بتاتا ہے، خواہ وہ مسلمان ہی کیوں نہ ہوں، ایثار و قربانی، احسان اور حسن سلوک خواہ وہ جس انسان کے لیے ہو اسلام کے نزدیک بہت سی عبادتوں سے بڑھ کر ہے، اور خدا کی محبت اور قربت کا بہت بڑا ذریعہ ہے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان باتوں کی تائید کے لیے قرآن و حدیث سے چند جملے نقل کیے جائیں اور ان پر اس مقالہ کو ختم کر دیا جائے۔

"آپس میں بدگمانی نہ کرو، ایک دوسرے کے معاملات کی کھوج نہ کرو، ایک کے خلاف دوسرے کو نہ اکساؤ، آپس کے حسد اور بغض سے بچو، ایک دوسرے کی کاٹ میں نہ پڑو، اللہ کے بندے اور آپس میں بھائی بھائی بنکر رہو۔ (حدیث)

کسی کو ظالم جانتے ہوئے اس کا ساتھ نہ دو۔ (حدیث)

غیر حق میں اپنی قوم کی حمایت کرنا ایسا ہے، جیسے تمھارا اونٹ کنویں میں گرنے لگا تو تم بھی اس کی دم پکڑ کر اس کے ساتھ جا گرے۔ (حدیث)

دوسروں کے لیے وہی پسند کرو جو تم خود اپنے لیے پسند کرتے ہو۔ (حدیث)

نیکی اور پرہیزگاری کے کاموں میں ساتھ دو اور بدی اور زیادتی کے کاموں میں تعاون نہ کرو۔ (قرآن)

تمھاری دوستی اور دشمنی خدا کی خاطر ہونی چاہیے۔ (حدیث)

تم وہ اچھی امت ہو جسے دنیا والوں کی بھلائی کے لیے اٹھایا گیا ہے، تمھارا کام نیکی کا حکم دینا اور بدی کو روکنا ہے۔ (قرآن)

عہد مغلیہ مسلمان و ہندو مورخین کی نظر میں

جلد اول

جس میں ہندوستان میں مغلیہ سلطنت کے بانی ظہیر الدین محمد بابر بادشاہ کے جنگی، سیاسی، علمی، تمدنی اور تہذیبی کارنامے عہد مغلیہ اور دور جدید کے مسلمان اور ہندو مورخین کی اصلی تحریروں کی روشنی میں پیش کیے گئے ہیں۔

مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے۔ ضخامت ۵۲۶ صفحے۔ قیمت [illegible]

منیجر

ابن الفارض اور ان کلام

از جناب ڈاکٹر حافظ غلام مصطفےٰ صاحب شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۵)

بنیادی مضامین | قصیدۂ تائیہ کبریٰ اور خمریہ کے علاوہ شیخ کے تمام قصائد میں مضمون و موضوع کے اعتبار سے بڑی حد تک یک رنگی و یکسانیت پائی جاتی ہے، تنوع اور رنگینی صرف انداز بیان کی حد تک محدود ہے، چنانچہ وہی تین قصائد سے تمام مضامین کا احاطہ کیا جا سکتا ہے، خاص خاص مضامین اور اہم اجزاء یہ ہیں:

ساربان سے خطاب اور اس کے ذریعہ محبوب تک ابلاغِ سلام و پیام، ہجر میں اپنی زبوں حالی و ناتوانی کا اظہار، ناصح کی نصیحت اور لائم کی ملامت کا بیان، عشق کے شدید جذبات و کیفیات کا ذکر، محبوب کے حسن و جمال کی تعریف و توصیف، ایامِ وصال کی یاد، مقاماتِ وصل کا تذکرہ اور ان کے لیے دعا،

یہ مضامین قصائد میں اس طرح آئے ہیں کہ ان میں باہم لفظی اعتبار سے کوئی گہرا ربط نہیں ہے، چند قصیدوں کے مطالعہ کے بعد ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شاعر کے ذہن میں ان کی ترتیب کچھ اس طرح ہوتی ہے کہ پہلے وہ کسی تقریب سے اپنے محبوب کو یاد کرتا ہے کبھی بادِ نسیم کی روانی اور کبھی بجلی کی چمک یہ تقریب پیدا کر دیتی ہے، اور شاعر کا دل چاہتا ہے کہ وہ کسی عنوان سے اپنے حالِ زار کی خبر اپنے محبوب تک پہنچا دے، اسکے لیے

وہ عموماً ساربان کو خطاب کرتا ہے اور اس کے سفر کی عکاسی مختلف مراحل و منازل کے ذکر کے ساتھ ساتھ اس طرح کرتا ہے گویا خود شریک سفر ہے، اور جیسے جیسے دیارِ حبیب قریب آتا جاتا ہے، شاعر کے دل کی دھڑکن تیز تر ہوتی جاتی ہے، اور وہ ساربان سے درخواست کرتا ہے کہ آستانۂ حبیب پر پہنچ کر نہایت ادب کے ساتھ اس کا سلام شوق پہنچا دے اور عاشق کا جو حالِ زار اس نے دیکھا ہے، اسے بھی نرمی و عاجزی کے ساتھ ترحم انگیز الفاظ میں بیان کردے، اس موقع پر شاعر بڑے درد انگیز لہجے میں اپنی شکستہ حالی اور ہجر و فراق کی جانگداز کیفیتوں کی تصویر کھینچتا ہے۔ پھر ناصح کی نصیحت و ملامت کا تذکرہ چھیڑ دیتا ہے۔ اس سے وہ اپنے محبوب کو یہ بتانا چاہتا ہے کہ ہجر میں اس کی یہ حالت ہوگئی ہے کہ احباب اس کو الفت و محبت پر ملامت اور اس کے ترک کی نصیحتیں کرتے ہیں، اس کے باوجود اس کے پائے ثبات میں کوئی لغزش نہیں آتی، وہ اپنے عہد پر بدستور قائم اور وفاداری پر ثابت قدم ہے، اور اس کو اپنے محبوب سے پوری توقع ہے کہ وہ بالآخر اس کی خبر لے گا اور نظرِ التفات سے اس کو نوازے گا۔ اب شاعر محبوب کے حسن و جمال اور اس کی دلکش اداؤں کی توصیف اور اپنے کمال عشق کا اظہار اور کبھی کبھی اس پر فخر بھی کرتا جاتا ہے، گویا بالواسطہ وہ اپنے ناصحین کو جتانا چاہتا ہے کہ وہ اس پیکر جمال کا دلدادہ ہے جس کو ایک نظر دیکھ لینے کے بعد ہوش و حواس کا پتہ نہیں ملتا، اور جس کے حسن و جمال کے آگے جان و دل کی کوئی قیمت نہیں ہے، اسلیے نصیحت و ملامت کا اس پر کوئی اثر نہیں ہوسکتا، اسکے بعد ایام وصال کو حسرت بھرے الفاظ میں یاد کرتا ہے، اور جن مقدس مقامات پر ان کو یہ مبارک لمحات نصیب ہوئے تھے ان کا ذکر کرتا ہے، پھر آخر میں ان کے لیے دعائیہ کلمات استعمال کرکے خاموش ہوجاتا ہے۔

یہ اصل خاکہ ہے جس میں شاعر نے مختلف قصیدوں میں مختلف طریقوں سے رنگ بھرا ہے کہیں پر ایک رنگ زیادہ شوخ ہوجاتا ہے اور کہیں دوسرا رنگ۔ بعض قصائد میں یہ سب اجزا

گے ہیں، بعض میں کچھ کم، کسی قصیدہ میں یہی ترتیب رہتی ہے اور کسی میں تھوڑا سا فرق ہو جاتا ہے، کبھی ان مضامین کی تفصیل بڑھ جانے سے قصیدہ طویل ہو جاتا ہے، اور کبھی حذف یا اختصار کی وجہ سے چھوٹا ہو جاتا ہے، لیکن تمام قصائد کے بنیادی اجزاء تقریباً یہی ہیں۔

اس موقع پر ایک چھوٹا سا قصیدہ مکمل پیش کیا جاتا ہے جو مختصر ہونے کے باوجود اکثر بنیادی مضامین پر مشتمل ہے، اس سے اندازہ ہوگا کہ شیخ کس طرح ان مضامین کو اپنے کلام میں جگہ دیتے ہیں:۔

أومیض برق بالأبیرق لاحا   ام فی رُبیٰ نجد اری مصباحا

(کیا یہ بجلی کی چمک ہے جو اس پتھریلی زمین پر نمایاں ہے، یا نجد کے ٹیلوں پر میں کوئی چراغ دیکھ رہا ہوں)

أم تلک لیلی العامریۃ اسفرت   لیلا فصیرت المساء صباحا

(نہیں نہیں، یہ تو قبیلۂ بنو عامر کی لیلیٰ ہے جس نے رات میں اپنے رخ روشن سے پردہ ہٹا کر شام کو صبح بنا دیا ہے)

یا راکب الوجناء وقیت الردیٰ   ان جبت حزناً او طویت بطاحا

وسلکت نعمان الاراک فعج الیٰ   وادٍ ھناک عھدتہ فیاحا

(اے ناقہ سوار، خدا تجھے محفوظ رکھے، اگر تو سخت زمین کو قطع کرے یا نرم سنگریلی وادی کو طے کرے اور وادی نعمان میں پہنچے جہاں پیلو کے درخت ہیں تو اس وادی کی طرف بھی تھوڑا سا مڑ جانا جس کو میں نے کسی زمانہ میں بہت وسیع اور کشادہ پایا تھا)

فبأیمن العلمین من شرقیہ   عرّج وأمّ اریتہ الفواحا

(پھر اس کے مشرق میں جو دونوں پہاڑ ہیں ان کے دائیں جانب قیام کرنا اور مقام ارین کا قصد کرنا جس سے ہر طرف خوشبو اڑتی رہتی ہے)

واذا وصلت الیٰ ثنیات اللویٰ   فانشد فؤادا بالأبیطح طاحا

(اور جب تو ریتیلے موڑ کی گھاٹیوں کے پاس پہنچے تو اس دل کو بھی تلاش کرنا جو وہیں کہیں سنگریلی وادی میں ہلاک ہو گیا ہے)

واقرِ السّلام اهيله عنی وقل   غادرته لجنابکم ملتاحا

(اور وہاں کے لوگوں کو میری طرف سے سلام پہنچا دینا اور کہنا کہ میں اس کو اس حال میں چھوڑ آیا ہوں کہ وہ تمھاری بارگاہ کے دیدار کا پیاسا ہے۔)

یا ساکنی نجد اما من رحمة   لاسیر الف لا یرید سراحا

(اے ساکنان نجد، کیا تم کو اس اسیر محبت پر کچھ رحم نہیں آتا جو اپنی اس قید سے رہائی کا طالب نہیں ہے)

هلّا بعثتم للمشوق تحیة   فی طیّ صافیة الریاح رواحا

(تم نے شام کے وقت صاف ہواؤں کی لہروں میں اس مشتاق کو سلام کیوں نہیں بھیجا)

یحیا بها من کان یحسب هجرکم   مزحاً ویعتقد المزاح مزاحا

(اسی سلام کی بدولت وہ زندہ ہے جو تمھاری جدائی کو پہلے مذاق سمجھتا تھا۔ اور اس مذاق کو عارضی جانتا تھا)

یا عاذل المشتاق جهلاً بالذی   یلقی ملیّا لا بلغت نجاحا

(عاشق کے حالات سے بیخبر ہونے کی وجہ سے اسکو ملامت کرنے والے، خدا کرے تجھے کامیابی حاصل نہ ہو)

اتعبت نفسك فی نصیحة من یری   ان لا یری الاقبال والافلاحا

(تو نے ایسے شخص کو نصیحت کرنے کی بیکار زحمت اٹھائی جس کو یقین ہو چکا ہے کہ اب وہ کبھی خوشحالی اور کامرانی کا منہ نہ دیکھے گا)

اقصر عدمتك واطرح من اثخنت   احشاءه النجل العیون جراحا

(خدا کرے تو نیست و نابود ہو جائے، ٹھہر جا اور اس سے الگ ہو جا جس کے دل کو بڑی بڑی خوبصورت آنکھوں نے بری طرح زخمی کر ڈالا ہے۔)

کنت الصدیق قبیل نصحٖ مغرما　　أرأیت صبا یألف النصاحا

(نصیحت کرنے سے پہلے تو گہرا دوست تھا، اب تو ہی بتا کیا تو نے کسی عاشق کو دیکھا ہے کہ وہ ناصحوں سے دوستی رکھتا ہو)

ان رمت اصلاحی فانی لم ارد　　لفساد قلبی فی الھوی اصلاحا

(اگر اس نصیحت کے ذریعہ تو میری اصلاح کرنا چاہتا ہے تو یہ تیری غلط فہمی ہے، محبت میں دل کو برباد کرنے کے بعد میں نے کبھی اس کی اصلاح کا قصد ہی نہیں کیا)

ماذا یرید العاذلون بعذل من　　لبس الخلاعۃ واستراح وراحا

(آخر یہ ملامت کرنے والے ایسے شخص کو ملامت کرکے چاہتے کیا ہیں جس نے بے حجابی کا لباس پہن لیا ہے، یعنی اب اس کو محبت کے معاملہ میں کسی بات کا لحاظ نہیں رہ گیا ہے اور وہ جس حال میں ہے اسی میں خوش و خرم ہے)

یا اھل ودی ھل لراجی وصلکم　　طمع فینعم بالہ استرواحا

(اے میرے دوستو، کیا تمہارے وصال کے امیدوار کے لیے بھی کوئی گنجائش ہے کہ اس کا دل راحت و مسرت سے شادکام ہو سکے)

مذ غبتم عن ناظری لی انۃ　　ملأت نواحی ارض مصر نواحا

(جب سے تو میری نگاہوں سے اوجھل ہوا ہے، میرے دل سے ایسی آہ نکلتی ہے جس نے سرزمین مصر کے گوشہ گوشہ کو نالہ و شیون سے بھر دیا ہے)

واذا ذکرتکم امیل کاننی　　من طیب ذکرکم سقیت الراحا

(جب میں تجھکو یاد کرتا ہوں تو خوشی سے جھومنے لگتا ہوں گویا تیری یاد شراب ہے جو مجھے پلا دی گئی ہے)

واذا ادعیت الی تناسی عهدکم　　　الفیت احشائی بذاک شحاحا

(اور جب مجھ سے مطالبہ کیا جاتا ہے کہ میں تجھکو بھول جانے کی کوشش کروں تو میں اپنے دل کو اس کے لیے آمادہ نہیں پاتا)

سقیا لایام مضت مع جیرۃ　　　کانت لیالینا بھم افراحا

(ان ایام کو اللہ سیراب کرے جو ایسے ہمسایوں کے ساتھ گزرے ہیں جن کی بدولت ہماری راتیں مسرتوں سے معمور تھیں)

حیث الحمی وطنی وسکان الغضا　　　سکنی وورد الماء فیہ مباحا

(جہاں کی چراگاہیں میرا وطن اور غضا کے رہنے والے میرا سکون تھے اور وہاں کے چشمے میری سیرابی کے لیے کھلے ہوئے تھے)

واھیلہ اربی وظل نخیلہ　　　طربی ورملۃ وادیہ مراحا

(اس چراگاہ کے لوگ ہی میرے مطلوب و مقصود ہیں، اس کے درختوں کا سایہ میری مسرت ہے، اور اسکی دونوں وادیوں کے رتیلے میدان میرے لیے راحت کدہ ہیں)

واھا علی ذاک الزمان وطیبہ　　　ایام کنت من اللغوب مراحا

(افسوس زمانہ اور اسکی مسرتوں پر! یاد ایامے کہ جب میں ہر قسم کے تعب و تکان سے راحت میں تھا)

قسما بمکۃ والمقام ومن اتی　　　البیت الحرام ملبیا سیاحا

(قسم ہے مکہ اور مقام ابراہیم کی اور اس کی جو بیت اللہ میں لبیک کہتا ہوا حج و زیارت کے لیے آئے)

ما رنحت ریح الصبا شیح الربی　　　الاواھدت منکم ارواحا

(جب بھی باد صبا ٹیلوں کے پودوں کو حرکت دیتی ہے وہ تمھاری جانب سے روحوں اور جانوں کا تحفہ مجھے پیش کرتی ہے)

ناصح کا تصور عشق و محبت کی راہ میں ناصح کی نصیحت و ملامت اور اس کے اسباب و نتائج عربی، فارسی اور اردو شاعری کا مشترک موضوع ہیں، اس کا اظہار مختلف پیرایوں میں ملتا ہے،

یہ کہاں کی دوستی ہے کہ بنے ہیں دوست ناصح   کوئی چارہ ساز ہوتا کوئی غمگسار ہوتا

منعِ گریہ نہ کر تو اے ناصح   اس میں بے اختیار ہیں ہم بھی

دل کے الجھاؤ کو کیا تجھ سے کہوں اے ناصح   تو کسی زلف کے پھندے میں گرفتار نہیں

کرو منع ناصح کو ہم سے نہ بولے   کہاں کا یہ غمخوار پیدا ہوا ہے

پوچھنا حالِ یار ہے منظور   ہم نے ناصح کا مدعا جانا

عشق حقیقی ہو یا مجازی، دونوں کی کیفیتیں بڑی حد تک یکساں ہوتی ہیں، دونوں میں قلبی تاثرات و واردات تقریباً ایک ہی قسم کے ہوتے ہیں، اس لیے صوفی شعراء کے یہاں بھی ناصح کا ذکر ملتا ہے۔ عام غزلگو شعراء کے یہاں جو کام ناصح انجام دیتا ہے اسی کو ایک صوفی و سالک کے یہاں اس کی دماغی و منطقی صلاحیت پورا کرتی ہے، اس کی عقل اسکے سامنے راہ سلوک کے مشکلات و خطرات کو پیش اور اس کے دل میں طرح طرح کے شبہات و وساوس پیدا کر کے اس کی ہمت کو پست اور راہ سلوک سے باز رکھنے کی کوشش کرتی ہے، دوسری طرف نفسانی خواہشات، روحانیت سے دور کر کے مادیت کی طرف کھینچتی اور نفس پرستی کی دعوت دیتی ہیں، اس لیے صوفی شعراء کے یہاں بھی ناصح، عاذل اور واشی وغیرہ عام، روایتی شخصیتوں کا ذکر ملتا ہے، جن کے پردے میں وہ مختلف قسم کے روحانی مطالب و معانی کا اظہار کرتے ہیں، اس کے علاوہ صوفیہ کی آزادہ روی و قلندری پر عموماً علماء اعتراض کرتے ہیں جس کا جواب وہ کھل کر صاف صاف نہیں دینا چاہتے،

اس لیے انھیں روایتی وشعری شخصیتوں کی آڑ میں اپنے دل کی بھڑاس نکالتے ہیں۔

شیخ ابن الفارض کی شاعری میں بھی ان شخصیتوں کا ذکر ہے، ذیل کی مثالوں سے اندازہ ہوگا کہ شیخ نے کن کن پیرایوں میں اس مضمون کو ادا کیا ہے۔

۱۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ معشوق کی طویل بے رخی اور مسلسل بے التفاتی کو دیکھ کر عاشق کے ذہن میں طرح طرح کے خیالات آتے ہیں، اور وہ اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ غالباً اس کا محبوب کسی حریف کی چغلی سے متاثر ہوگیا ہے، اس کا اظہار شیخ نے ان الفاظ میں کیا ہے:۔

انی ہجرت لہجر واش بی کمن ۔۔۔ فی لومہ لوم حکاہ فہاذا

(اے دوست نمام کی باتوں میں آکر تو نے مجھے کیوں چھوڑ دیا، اس کا حال تو لائم ہی جیسا ہے جو اپنی کم ظرفی کی وجہ سے مجھے ملامت کرتا رہتا ہے، اسی طرح نمام نے بھی محض ہذیان سرائی کی ہے)

اس کے بعد کہتا ہے کہ دراصل لائم کی ملامت اس کے عقلی ضعف کی بنا پر ہے، اس لیے اس کی بات قابل التفات نہیں۔

وعلی فیک من اعتدی فی حجرہ ۔۔۔ فقد اعتدی فی حجرہ ملاذا

(اور جس نے تیری محبت سے مجھے منع کیا اسی نے مجھ پر زیادتی کی درحقیقت اسکی عقل میں خامی اور کوتاہی ہے)

پھر اپنے استقلال اور استقامت کو اس پرزور انداز میں بیان کرتا ہے:۔

غیر السلو تجدہ عندی لائمی ۔۔۔ عمن حوی حسن الوری استحواذا

(اے ملامتگر، میں تیری ہر بات مان سکتا ہوں لیکن اس کو کسی طرح نہیں بھلا سکتا جو کائنات کے تمام مظاہر حسن وجمال کا جامع پیکر ہے)

۲۔ عشق میں ایک کیفیت یہ بھی ہوتی ہے کہ عاشق کو برابر اس بات کا اندیشہ لگا رہتا ہے کہ کہیں اس کا محبوب یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ اس کے عشق میں کچھ خامی ہے، اس لیے وہ اپنے عشق کی

صداقت و پختگی کا اظہار مختلف طریقوں سے کرتا رہتا ہے، اور یقین دلاتا ہے کہ اس کا عشق پختہ ہے کہ وہ کسی ملامت کرنے والے کا اثر نہیں لیتا، شیخ نے اس کا اظہار مختلف پیرایوں میں کیا ہے،

رجع اللاحی علیکم آئسا   من رشادی وکذا کـ العشق غی

(تمھارے بارے میں ملامت کرنے والا مجھے ہدایت دینے کے لیے آیا تھا لیکن اسے مایوس و ناکام واپس ہونا پڑا، اور عشق ایک ایسی ہی گمراہی ہے جس کے بعد ہدایت ممکن نہیں ہے)

اس کے بعد متعدد اشعار میں اس خیال کا اظہار کیا ہے:

ابعینیہ عمیً عنکم کما   صمم عن عذلہ فی اذنی

(کیا ملامت گر کی آنکھیں اندھی ہیں کہ وہ تمھارے حسن وجمال کو نہیں دیکھتا، جس طرح میرے کان بہرے ہیں کہ میں اس کی ملامت کو نہیں سنتا یعنی اگر وہ جمال یار کو دیکھ لیتا تو ہرگز مجھے ملامت نہ کرتا)

اولم ینہ النھیٰ عن عذلہ   رزاویاوجہ قبول النصح زی

(کیا اس کی عقل نے ایسے شخص کو ملامت کرنے سے نہیں روکا جو نصیحت سے نفرت کرتا ہے یعنی ایسے شخص کو ملامت کرنے سے کچھ حاصل نہیں ہوتا، اس لیے عقل کا تقاضا یہی ہے کہ اسے ملامت نہ کیجائے)

ظل یھدی لی ھدیً فی زعمہ   ضل کم یھذی ولا اصغی لغی

(وہ بزعم خود مجھے ہدایت کرتا رہا ہے حالانکہ وہ خود گمراہ ہے اور خدا کرے ہمیشہ گمراہ رہے، وہ کس قدر فضول گوئی کرتا حالانکہ میں گمراہی کی باتوں کی طرف دھیان نہیں دیتا)

ولما یعذل عن لمیاء طو ------ ع ھوی فی العذل اعصی من عصی

(گندم گوں لبوں والی محبوبہ کے بارے میں وہ اس شخص کو کیوں ملامت کرتا ہے جو اسکی محبت کا غلام اور اس کا دیوانہ ہے اور نصیحت و ملامت کے معاملہ میں قبیلہ عصیہ سے بھی زیادہ نافرمان واقع ہوا ہے)

لومہ صبًّا لدی الحجر صبا ۔۔۔ بکم، دل علی حجر صبی

(جو شخص بیت اللہ کے پاس تمہارے عشق میں مبتلا ہوا ہے اس کو ملامت کرنا اس امر کی دلیل ہو کر ملامتگر کی عقل بچوں کی سی ہو اور وہ ضعیف العقل ہو اسلیے کہ کوئی عقلمند اس شخص کو ملامت نہیں کرسکتا جس نے بیت اللہ جیسے مقدس مقام میں کوئی معاہدہ کیا ہو کیونکہ وہ اپنے عہد سے کبھی پلٹ نہیں سکتا)

۳- اصح کی ملامت کو بار بار سنتے سنتے عاشق کو یہ خیال بھی آتا ہے کہ ملامت کرنے والے عشق کی لذت سے ناواقف ہیں، ورنہ اتنی ملامت نہ کرتے۔

یا لائما لامنی فی حبھم سفھا ۔۔۔ کف الملام فلو احببت لم تلم

(اے ملامت گر جو نادانی کی وجہ سے اسکی محبت کے بارے میں مجھے ملامت کر رہا ہو اس ملامت سے باز آجا، کیونکہ تو محبت کے تقاضوں سے واقف نہیں ہو، اگر تو نے محبت کی ہوتی اور اسکی حقیقت سے آشنا ہوتا تو کبھی ملامت نہ کرتا۔)

ایک اور مقام پر شیخ نے اسی خیال کو بڑے دلچسپ انداز میں اس طرح پیش کیا ہے:

قل للعذول اطلت لومی طامعا ۔۔۔ ان الملام عن الھوی مستوقفی

دع عنک تعنیفی وذق طعم الھوی ۔۔۔ فاذا عشقت فبعد ذلک عنفی

(ملامتگر سے کہہ دو کہ اس امید میں تو بہت زیادہ ملامت کر چکا کہ تیری ملامت مجھے محبت سے روک دیگی اب ملامت چھوڑ دے اور عشق کا مزا چکھ لے جب تو عشق کی لذت سے آشنا ہو جائے تو اسکے بعد ملامت کرنا)

۴۔ اسی طرح عاشق کے ذہن میں کبھی یہ خیال آتا ہے کہ ناصح نے اس پیکر جمال کو دیکھا ہی نہیں، اگر وہ اسے ایک نظر بھی دیکھ لیتا تو عاشق کو معذور سمجھتا اور ملامت نہ کرتا، شیخ نے اس کا اظہار اس طرح کیا ہے :-

وفی قطعی اللاحی علیک ولات ۔۔۔ جبین فیک جدالی کان وجهک حجتی

(اے محبوب، تیری محبت کے بارے میں مجھے ملامتگر سے بحث و مباحثہ کی فرصت نہیں ہے، میں اس معاملہ میں اس سے کوئی قیل و قال نہیں کرنا چاہتا، میرے لیے تیرا رخ روشن ہی حجت قاطع ہے کہ اگر وہ تجھے ایک نظر دیکھ لے تو ملامت کرنی بھول جائے)

شاعر کو اس پر اس درجہ وثوق ہے کہ عالم تخیل میں اس کو محبوب پر ملامت گر کی فریفتگی کا پورا یقین ہو گیا ہے، جس کا اظہار اس نے اس شعر میں کیا ہے۔

فاصبحلی من بعد ما کان عاذلی   بله عاذراً بل صار من اهل نجدتی

(تیرا جلوہ دیکھ لینے کے بعد اب ملامت گر خود میری طرف سے معذرت کرنے والا بن گیا حالانکہ پہلے وہ مجھے ملامت کیا کرتا تھا، صرف یہی نہیں کہ اس نے مجھے معذور سمجھکر ملامت چھوڑدی بلکہ وہ میرا مددگار اور غمگسار بن گیا۔)

۵۔ نصیحت و ملامت عموماً عشاق پر گراں گزرتی ہے اور ناصحین سے بیزار رہتے ہیں لیکن بعض وقت کسی خاص کیفیت میں اس ملامت میں بھی ان کو لذت حاصل ہوتی ہے، کیونکہ اس میں محبوب کا ذکر بار بار آتا ہے۔ فارسی کا ایک شاعر کہتا ہے

مقصود ما شنیدن نام تو بوده است   گاہے ز ناصح ار سخنے گوش کردہ ام

اس طرح نصیحت کے اندر بھی ایک خوشگوار پہلو عشاق کے لیے نکل آتا ہے اور کبھی کبھی وہ نصیحت سے محظوظ بھی ہوتے اور ناصح سے اس کا مطالبہ کرتے ہیں۔ شیخ نے ایک قصیدہ

کی ابتدا ہی اسی سے کی ہے :-

ادر ذکر من اهوی ولو بملامی فان احادیث الحبیب مدامی

لیشهد سمعی من احب وان نأی بطیف ملام لا بطیف منام

(اے ناصح، محبوب کا ذکر چھیڑ دے، اگرچہ وہ میری ملامت ہی کے ضمن میں ہو، ذکر حبیب میرے لیے بمنزلہ شراب کے ہے، تاکہ میرے کان محبوب کی زیارت کرلیں اگرچہ وہ مجھ سے دور ہے اور یہ زیارت تیری ملامت کی تخیل میں ہوگی نہ کہ خواب کی تصویر میں۔ مطلب یہ ہے کہ تیری ملامت کے وقت جب میں محبوب کا ذکر سنتا ہوں تو اس کی تصویر میرے سامنے اس طرح آجاتی ہے جیسے خواب میں کچھ نظر آئے)

فلی ذکرها یحلو علی کل صیغة وان مزجوه عذّلی بخصام

(مجھے اس کا ذکر ہر صورت میں مرغوب ہے اگرچہ میری ملامت کرنے والے اس میں ملامت و مخاصمت کی آمیزش کردیں)

کان عذولی بالوصال مبشری وان کنت لم اطمع برد سلام

(ملامت گر گویا مجھے وصال کا مژدہ سنا دیتا ہے حالانکہ مجھے اس کی بھی توقع نہیں کہ محبوب کی طرف سے کبھی میرے سلام کا جواب بھی ملے گا)

اسی خیال کی بنا پر شاعر کبھی ملامت گر سے اس قدر خوش ہوتا ہے کہ اس کو دعائیں دینے لگتا ہے، فرماتے ہیں :-

وحیا محیا عاذلی لم یزل یکرر من ذکری احادیث ذی الخال

(میرے ملامت گر کو اللہ زندہ و سلامت رکھے۔ وہ اس محبوب کا ذکر بار بار کیا کرتا ہے جو خال والا ہے)

ناصح و لائم کی طرح نمام کی چغلی میں بھی عاشق کے لیے ایک منفعت کا پہلو نکل آتا ہے کہ اس ذریعہ سے اس کا محبوب اس کے حالات سے باخبر ہو جاتا ہے، اس طرح نمام گویا عاشق کی طرف سے قاصد کا کام انجام دیتا ہے، اس لیے کبھی نمام کا فعل بھی اس تصور کے تحت اس لیے پسندیدہ ہو جاتا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں :-

فارتاح للواشین بینی وبینها لتعلم ما القی وما عندها جهل

واصبو الی العذال حبا لذکرها کانهم ما بیننا فی الهوی رسل

فان حدثوا عنها فکلی مسامع وکلی ان حدثتهم السن تتلو

(میرے اور محبوبہ کے درمیان جو لوگ چغلی کھاتے ہیں میں ان سے بہت خوش ہوتا ہوں، کیونکہ اس طرح میرے مصائب و حالات کی خبر اسکو ہو جاتی ہے، حالانکہ وہ نادان بھی نہیں ہے، میں ملامت کرنے والوں کا اسلیے مشتاق رہتا ہوں کہ وہ ملامت کے درمیان اس کا ذکر کرتے ہیں اور مجھے اسکے ذکر سے محبت ہے، اسلیے ملامت کرنے والے ہمارے درمیان قاصد اور پیامبر ہیں، جب وہ اسکا ذکر کرتے ہیں تو میرا ہر موئے بدن کان بنجاتا ہے جس سے میں اس کا ذکر سنتا ہوں اور جب میں ان سے اسکا ذکر کرتا ہوں تو ہر موئے بدن زبان بنجاتا ہے جس سے میں اسکے محاسن بیان کرتا ہوں)

ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں :-

ولقد اقول للائمی فی حبه لما رآہ بعید وصلی هاجری

(جب ملامت گر دیکھتا ہے کہ وصال کے بعد میرے محبوب نے مجھے چھوڑ دیا ہے تو وہ مجھے ملامت کرنے لگتا ہے، اس وقت میں اس سے کہتا ہوں)

عنی الیک فلی حشا لم یثنها هجر الحدیث ولا حدیث الهاجر

(تو میرے پاس سے ہٹ جا تیری فضول گوئی میرے دل کو اسکی طرف سے پھیر نہیں سکتی اور نہ محبوب کی بے وفائی کا تذکرہ بھی اس کو باز رکھ سکتا ہے)

لکن وجدتک من طریق نافعی وبلذع عذلی لو اطعتک ضائری

(لیکن ایک لحاظ سے تو میرے لیے مفید ہے حالانکہ اپنی آتش ملامت کی وجہ سے تو میرے لیے مضرت رساں ہو اگر میں تیری اطاعت کروں)

احسنت لی من حیث لا تدری وان کنت المسئ فانت اعدل جائر

(تو نادانستہ طور پر میرے ساتھ بھلائی کرجاتا ہے، حالانکہ تو برائی کرنے والا ہے، پس تو عادل ترین ظالم ہے)

یدنی الحبیب وان تناءت دارہ طیف الملام لطرف سمعی الساھر

(تیری ملامت محبوب کو میرے کانوں کی بیدار آنکھوں سے قریب کردیتی ہو حالانکہ وہ مجھ سے دور ہوتا ہے)

فکان عذلک عیس من احببتہ قدمت علی وکان سمعی ناظری

(پس تیری ملامت گویا محبوب کی ناقہ ہے جو میرے پاس آگئی ہے اور میرے کان گویا میری آنکھیں ہیں جو اسے دیکھ رہی ہیں)

اتعبت نفسک واسترحت بذکرہ حتی حسبتک فی الصبابۃ عاذری

(تو نے ملامت کی زحمت اٹھائی اور میں نے ذکر حبیب سے راحت و لذت پائی یہاں تک کہ میں نے خیال کیا کہ تو ملامت گر نہیں ہے بلکہ میرا عذر خواہ ہے)

فاعجب لہاج مادح عذالہ فی حبہ بلسان شاک شاکر

(اس عاشق کا حال بھی کس قدر عجیب ہے جو اپنے ملامتگروں کی ہجو بھی کرتا ہے اور مدح بھی اور ان کا شاکی بھی ہے اور شاکر بھی)

(باقی)

اسلام کا قانون خراج

اور مستشرقین کے نظریات کے علل و اسباب

مترجمہ

مولوی حافظ محمد نعیم ندوی صدیقی رفیق دارالمصنفین

(۲)

خراجی روایات اب ہم ذیل میں وہ فقہی روایات درج کرتے ہیں جن کی بنا پر مستشرقین نے غلط فہمی پھیلانے کی کوشش کی ہے، ان میں سے بیشتر روایتیں عفو، فضل، اور طاقت کی فقہی اصطلاحات کے محور پر گردش کرتی ہیں، اس سلسلہ کی اہم روایتیں یہ ہیں:-

۱- یحییٰ بن آدم اپنی سند کے ساتھ روایت کرتے ہیں کہ

ان ابراهیم بن سعد سأل	ابراہیم بن سعد نے ٹیکس کے احکام کے
عن الاحکام المتبعة فی الجبایة	بارے میں دریافت کیا تو حضرت ابن عباس رض
فقال ابن عباس انا امرنا ان	نے فرمایا کہ ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ ہم غیر مسلموں
ناخذ منهم العفو یعنی الفضل[1]	سے اتنا ہی وصول کریں جو ان کی ضروریات
	سے زائد ہو۔

---

[1] کتاب الخراج یحییٰ بن آدم ص ۵۴

۲۔ یحییٰ بن آدم ہی نے ایک دوسری روایت سند کے ساتھ نقل کی ہے:-

اخبرنی رجل من ثقیف قال استعملنی	قبیلہ ثقیف کے ایک آدمی نے مجھ سے حدیث
علی بن طالب علی بزرج سابور	بیان کی ہے کہ حضرت علی بن طالبؓ نے
فقال لا تضربن رجلا سوطا	مجھے بزرج سابور کا عامل مقرر کرتے ہوئے
فی جبایة درهم ولا تبیعن لهم	فرمایا (دیکھو وہاں) ایک درہم کی خاطر
رزقا ولا کسوة شتاء ولا	کسی کو ایک کوڑا بھی نہ مارنا، اور
صیف ولا دابة یعتملون علیها	(وہ خراج وصول کرنے کے سلسلہ میں) انکے
ولا تقیمن رجلا قائما فی طلب	استعمال کی غذائی اشیاء کو فروخت نہ کرنا
درهم قال قلت یا امیر المؤمنین	اور نہ جاڑے وگرمی کے کپڑوں کو اور
اذاً ارجع الیک کما ذهبت	نہ انکے سواری کے جانوروں کو، اسکے علاوہ
من عندک ..... قال وان	کسی کو ایک درہم کی خاطر کھڑا نہ رکھنا،
رجعت کما ذهبت ویحک	اس عامل نے عرض کیا کہ تب تو میں آپکے
انا امرنا ان ناخذ منهم	پاس اسی طرح لوٹ کر آؤنگا جیسا کہ جا رہا ہوں
العفو یعنی الفضل[1]	آپؓ نے فرمایا ہاں چاہے تم ویسے ہی لوٹ آؤ
	ہمیں حکم دیا گیا ہو کہ ہم ان سے اتنا ہی وصول
	کریں جو انکی ضروریات سے زائد ہو۔

یہ روایت امام ابو یوسف نے بھی مزید تفصیل اور سند کے کچھ اختلاف کے ساتھ کتاب الخراج میں درج کی ہے۔

---

[1] کتاب الخراج یحییٰ بن آدم ص ۴۵

۳- تیسری روایت امام ابو یوسف نے اپنی سند کے ساتھ ذکر کی ہے۔

عن عمرو بن میمون قال بعث عمر رضی اللہ عنہ حذیفۃ بن الیمان علی ما وراء دجلۃ وبعث عثمان بن حنیف علی ما دونہ فاتیاہ فسألہما کیف وضعتما علی الارض لعلکما کلفتما اھل عملکما ما لا یطیقون فقال حذیفۃ لقد ترکت فضلا وقال عثمان لقد ترکت الضعف ولو شئت لاخذتہ[1]

عمرو بن میمون روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے حذیفہ بن یمان کو دجلہ پار کے علاقے میں اور عثمان بن حنیف کو اس پار کے علاقے پر مامور کیا، جب یہ دونوں واپس آئے تو آپ نے ان سے دریافت کیا کہ تم نے زمین پر مالیہ کس حساب سے عائد کیا، شاید تم نے اپنی عملداری کے باشندوں پر اتنا بوجھ ڈالدیا ہے جسے وہ برداشت نہیں کر سکتے، حذیفہ نے جواب دیا کہ میں نے کچھ فاضل چھوڑ دیا ہے اور عثمان نے کہا کہ میں نے دوگنا چھوڑ دیا ہے اور میں چاہتا تو اسے بھی وصول کر لیتا۔

ابو عبید قاسم بن سلام نے بھی اس روایت کو سند کے کچھ اختلاف کے ساتھ ذکر کیا ہے فرق صرف یہ ہے کہ انکی روایت میں حضرت عمرؓ کے بجائے حضرت علیؓ کا نام ہے۔[2]

کتاب الخراج یحییٰ بن آدم کے ناشرین ڈاکٹر اے بن شمس (Dr. A. Ben Shemesh) اور مسٹر فاگنان (Fagnan) نے عفو کا مفہوم بہت ہی غیر واضح بیان کیا ہے، انکے نزدیک عفو مذکورہ بالا نصوص میں مسامحت اور اعفا کے معنی میں آیا ہے، در اصل غلط توضیحات سے مستشرقین کا مقصد قاری کے ذہن میں یہ تصور پیدا کرنا ہے کہ عرب اپنی غیر مسلم رعایا پر تحصیل خرا

---

[1] کتاب الخراج لابی یوسف ص ۳۷ [2] کتاب الاموال ص ۶۲۴

میں بہت تشدد کرتے تھے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ ان اصطلاحات کے مفہوم و معانی ہر جگہ بدلتے رہے ہیں، چنانچہ مذکورۂ بالا ہر روایت میں یہ اصطلاح ایک خاص معنی میں مستعمل ہوئی ہے،

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اب ہم ان تمام خراجی روایات پر تفصیل سے بحث کریں جن میں یہ اصطلاحات مذکور ہیں، ان میں سے بعض پر مستشرقین نے حاشیہ آرائی کی ہے، اور بعض ان نصوص کو نظرانداز کر دیا ہے جن سے ان کے غلط نظریات پر زد پڑتی تھی،

امام ابو یوسفؒ کی مذکورۂ بالا روایت میں عفو کا ذکر فضل یعنی ضرورت سے زائد) کے مفہوم میں ہے، اس کی تائید امام ابو یوسفؒ ہی کی ایک دوسری روایت سے بھی ہوتی ہے، جس میں حذیفہ بن یمانؓ نے حضرت عمرؓ کو جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ میں نے زمین پر قابل برداشت بوجھ ڈالا ہے اور جو کچھ باقی رہ گیا ہے وہ بہت زیادہ ہے،[1]

امام ابو عبید کی روایت نفس مضمون کے لحاظ سے تو امام ابو یوسف کی روایت سے بالکل متفق ہے لیکن ان دونوں میں عفو ایک خاص معنی میں استعمال ہوا ہے، اور روایت بالا میں جس فضل کا ذکر ہے اس کا مفہوم عفو کے معنی سے بہت مختلف ہے، اصل بات یہ ہے کہ امام ابو یوسف نے تغیر اسناد اور تکرار روایت کی جو توضیح کی ہے اس کی بنا پر عفو و فضل میں ترادف اور لفظی تقابل پیدا ہو گیا ہے، جیسا کہ امام ابو یوسف کی پہلی روایت میں عفو کا لفظ زمین کی قوت برداشت کے مفہوم میں آیا ہے، اور دوسری روایت میں اسکے برخلاف ہے۔ چنانچہ امام ابو یوسف بسند بیان کرتے ہیں کہ

عن عبد اللہ ابن عباس قال	حضرت عبد اللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ
لیس فی اموال اھل الذمۃ	اہل ذمہ کے اموال سے اتنا ہی وصول
الا العفو[2]	کیا جا سکتا ہے جو انکی ضروریات سے فاضل ہو۔

[1] کتاب الخراج لابی یوسف ص ۴۰، [2] ایضاً ص ۲۳،

اس فصل میں عفو سہولت و آسانی کے معنی میں نہیں ہو سکتا، کیونکہ یہ در حقیقت اس سوال کے جواب میں ہے کہ ھل توخذ الزکوٰۃ من اھل الذمۃ؟ اسی طرح امام ابو یوسفؒ کی ایک دوسری روایت میں عفو کا مفہوم مذکورہ بالا مفہوم سے مختلف ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:-

کتب علی بن ارطاۃ ـــ عامل کان لعمر بن عبد العزیز ـــ الیہ: اما بعد فان اناما قبلنا لا یؤدون ما علیهم من الخراج حتی یمسهم العذاب	حضرت عمر بن عبد العزیز کے ایک عامل علی ابن ارطاۃ نے آپ کو لکھا کہ ہمارے یہاں کچھ لوگ ایسے ہیں جو اپنے ذمہ واجب الادا خراج اسوقت تک ادا نہیں کرتے جبتک انھیں کچھ سزا نہ دیجائے۔

حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے اس خط کے جواب میں لکھا

اما بعد فالعجب کل العجب من استئذانك ایای فی عذاب البشر کانی جنة لك من عذاب اللہ وکان رضای ینجیك من سخط اللہ، اذا اتاك کتابی هذا فمن اعطاك ما قبله عفواً والا فاحلفه[1]	مجھے سخت تعجب ہے کہ تم نے مجھ سے انسانوں کو سزا دینے کی اجازت طلب کی ہے، گویا میں تمھیں عذاب الٰہی سے بچا لونگا یا میری رضا مندی تمھیں غضب خداوندی سے بچا لیگی، میرا یہ خط پانے کے بعد یہ طریقہ اختیار کرو کہ جو شخص اپنے ذمہ کی واجب رقم بآسانی ادا کردے اسے لے لو اور جو نہ دے اس سے حلف لیکر اسے چھوڑ دو

[1] کتاب الخراج لابی یوسف ص ۱۱۹

اس روایت میں عفو طیب خاطر اور خوشدلی کے معنی میں ہے یعنی جو شخص اپنی استطاعت کے مطابق خوش دلی سے جتنا خراج دے سکے اتنا ہی اس سے وصول کیا جائے مستشرقین نے اس کا مفہوم بھی اپنے حسب منشا لیا ہے، جو صحیح نہیں ہے، ابو عبید کی ایک روایت میں عفو کا ذکر غیر مسلموں کو صدقہ و زکوٰۃ سے بری کر دینے کے معنی میں آیا ہے۔

ان تمام روایات و نصوص کا مطلب یہ ہے کہ:-

۱۔ خراج ضروریات سے زائد مال پر وصول کیجائے۔

۲۔ حسب استطاعت لیجائے۔

۳۔ کسی کی قوت برداشت سے زائد نہ ہو۔

۴۔ طیب خاطر اور خوش دلی سے دیجائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ عفو فقہ کی ایک فنی اصطلاح ہے، جو متعدد معنی میں استعمال ہوتی ہے، مثلاً حضرت علیؓ نے اپنے عامل کو جواب دیتے ہوئے جو یہ فرمایا کہ "انا امرنا ان ناخذ منھم العفو یعنی الفضل"۔ اس میں عفو کے معنی یہ ہیں کہ "غیر مسلموں سے ان کی ضروریات سے فاضل ہی خراج لیا جائے"، اور اگر ان کی ضروریات سے فاضل مال نہ ہو تو خراج کی تحصیل میں سہولت برتی جائے۔

طاقت | اس سلسلہ کی ایک نئی اصطلاح "طاقت" بھی ہے، یہ لفظ کتاب الخراج کے ابواب الجزیہ میں متعدد جگہ آیا ہے، طاقت کا مفہوم عام طور سے معلوم اور واضح ہے، اس لیے اس کی توضیح کی حاجت نہیں ہے، جیسا کہ درج ذیل نصوص سے ظاہر ہوگا:

یحییٰ بن آدم اپنی سند کے ساتھ روایت کرتے ہیں کہ:-

عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ — حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ

انه قال اوصی الخليفة من	انھوں نے فرمایا کہ میں اپنے بعد ہونے والے
بعدی باهل الذمة خيرا ان	خلیفہ کو اہل ذمہ کے ساتھ بھلائی کرنے کی
يوفی لهم بعهدهم وان يقاتل	وصیت کرتا ہوں اور یہ کہ ان سے جو
من وراءهم وان لا يكلفوا	معاہدہ کیا گیا ہے اس کو پورا کیا جائے
فوق طاقتهم[1]	اور ان پر انکی قوت برداشت سے زیادہ
	بوجھ نہ ڈالا جائے۔

امام موصوف ہی ایک دوسری جگہ روایت کرتے ہیں کہ

عن رسول الله صلی الله علیه وسلم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
انه قال..... ويضع عليهم	امام..... غیر مسلموں پر مناسب جزیہ
الامام الجزية بقدر ما يرى	عائد کرے لیکن (اس بات کا خیال رکھ کر)
ولكن لا يكلفون فوق طاقتهم[2]	ان کی قوت برداشت سے زیادہ ان پر
	بار نہ ڈالا جائے۔

اس نص سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جزیہ کی مقدار یکساں نہیں رہتی، بلکہ حالات زمانہ کے ساتھ اس میں تغیر ہوتا رہتا ہے، مذکورۂ بالا روایت کو امام ابو یوسف نے بھی اپنی سند سے نقل کیا ہے[3]۔

اوپر کی جن روایت میں حضرت عمرؓ کا اپنے عاملین عثمان بن حنیفؓ اور حذیفہ بن یمانؓ سے سواد کے خراج کے بارے میں بار بار سوال کا ذکر آیا ہے، اس میں طاقت کا لفظ موجود ہے، اور وہاں بھی اس کا مفہوم اسی عام معنی میں ہے کہ "شاید تم نے اہل سواد کی قوت برداشت

---

[1] کتاب الخراج یحیٰی بن آدم ص ۷۴ ۵ [2] ایضاً ص ۷۵ [3] کتاب الخراج امام ابو یوسف ص ۸۴

سے زیادہ بوجھ ڈالدیا ہے"۔ امام ابو یوسف نے ایک دوسری روایت میں اس مفہوم کی مزید وضاحت کی ہے[1]۔

مذکورہ بالا تفصیلات سے عفو، فضل اور طاقت کی اصطلاحات کے مخصوص مفہوم اور معانی سامنے آگئے اور یہی قانون خراج کی بنیاد ہیں، اور ان ہی کے مطابق ہمیشہ غیر مسلموں کے ساتھ معاملہ کیا گیا ہے، یعنی اتنا ہی ٹیکس اہل ذمہ پر عائد کیا گیا جو ان کی استطاعت اور قوت برداشت کے مطابق اور ضروریات سے فاضل تھا، لیکن مستشرقین نے یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ غیر مسلموں کو بنیادی اور ناگزیر ضروریات کے علاوہ اور کوئی رعایت اور چھوٹ ٹیکس میں حاصل نہیں تھی، جو صریحاً غلط ہے۔ امام ابو یوسف اور یحیی بن آدم نے "امرنا ان ناخذ عفو فضلهم" کی تفسیر کرتے ہوئے بہت صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ "اس کا مطلب غیر مسلموں سے ان کی استطاعت کے مطابق اور ضروریات سے فاضل خراج وصول کرنا ہے"۔

کتاب الخراج امام ابو یوسف کے ناشر مسٹر لوکیگرڈ (Lokkegaard) نے بھی عفو، فضل اور طاقت کے مفہوم کی ایسی تشریح کی ہے جو قانون خراج کی روح سے کوئی مطابقت نہیں رکھتی، وہ لکھتے ہیں کہ "اسلام نے ضروریات سے فاضل ٹیکس وصول کرنے کی جو تاکید کی ہے اس سے مراد "قدرت قصوی" ہے، یعنی استطاعت کا انتہائی درجہ جس کا مطلب یہ ہے کہ عفو یا فضل جو بھی معاہدین سے وصول کیا جائے وہ انسانی طاقت کی آخری مقدار کے مطابق ہو"[2]۔

---

[1] کتاب الخراج ابی یوسف ص ۱۲۴ [2] مسٹر لوکیگرڈ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ اسلام نے خراج کے لیے ضروریات سے فاضل ہونے کا جو شرط لگایا ہے اس میں بھی ٹیکس ادا کرنے والے کی استطاعت کا آخری درجہ رکھا ہے یعنی اگر کوئی شخص صرف ٹیکس ادا کر سکتا ہے تو یہ اسکی استطاعت کے مطابق ضروری ہے لیکن اس کی کل فاضل آمدنی [illegible] ہے اس کو خزانہ میں دینے کے بعد اس کے پاس کچھ نہیں بچتا۔

معاہدۂ رہا | ذیل میں ہم رہا کے معاہدہ کے متعلق کتاب الخراج کی ایک طویل روایت نقل کرتے ہیں، پھر مستشرقین نے حقیقت کو مسخ کرنے کے لیے جو مغالطہ دہی کی کوشش کی ہے اس کا تفصیلی جائزہ لیں گے، یہ روایت خراج اور فتوحات سے متعلق تمام کتابوں میں مذکور ہے، اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ یہی معاہدہ بعد میں سرحدی شہروں اور علاقوں کے خراج کی بنیاد قرار پایا، جس کے مطابق اہل زمین کے مصالح اور ان کی استطاعت کو ہمیشہ پیش نظر رکھا گیا، وہ روایت حسب ذیل ہے:-

وجه ابو عبيدةؓ عياض بن غنم	حضرت ابو عبیدہ بن الجراح نے عیاض بن
الفهری الی الجزيرة ومدائنة	غنم الفہری کو الجزیرہ کی طرف روانہ کیا
ملك الروم يومئذ الرها	اسوقت رومی علاقہ کا مرکزی شہر رہا تھا
فعمد لها عياض بن غنم ولم	عیاض نے اسی کا رخ کیا اور راستہ میں
يتعرض بشیٔ مما مر به من القری	جو قصبات اور گاؤں پڑے ان سے کوئی
والرساتيق ولم يلق كيداً ولا	چھیڑ چھاڑ نہ کی، اسلیے کسی سے جھڑپ کی
جنداً حتی نزل الرها فاغلق	نوبت نہیں آئی اور وہ رہا پہنچے، وہاں
اصحابها ابوابها واقام عياض	کے باشندوں نے شہر کے دروازے
عليها اياما لا يسيل، فلما رأی	بند کر لیے، عیاض کچھ عرصہ تک محاصرہ
صاحبها الحصار ويئس من	کیے پڑے رہے، جب رئیس قلعہ نے
المدد فتح لها باباً فی الجبل	دیکھا کہ محاصرہ جاری ہے اور کسی جانب سے
ليلا فهرب واكثر من كان معه	کوئی کمک آنے کی امید نہ رہی تو ایک
من الجند وبقی فی المدينة	رات پہاڑی کی طرف ایک دروازہ

اهلها من الانباط و هم كثير و	کھول کر بھاگ نکلا، اسکے ساتھ اسکے اکثر
لم يرد العرب من الروم و هم قليل	فوجی بھی بھاگ گئے اور شہر میں اس کے صرف
فارسلوا الى عياض بن غنم يسألونه	نبطی باشندے رہ گئے جن کی تعداد بہت
الصلح على شئ معروف	کافی تھی، تھوڑے سے رومی بھی رہ گئے
	جن کی تعداد بہت کم تھی، ان لوگوں نے
	عیاض بن غنم کے پاس قاصد بھیجا کہ ایک متعین
	رقم (خراج) کی ادائیگی پر صلح کی درخواست کی،

عیاض رضؓ نے ابو عبیدہ بن الجراح کو لکھ بھیجا، ان کو خط ملا تو انھوں نے معاذ بن جبل کو بلا کر یہ خط دکھایا، حضرت معاذؓ نے جواب دیتے ہوئے فرمایا،

انك ان اعطيتهم الصلح على شئ مسمى	اگر آپ ان سے کسی متعین چیز پر صلح کر لیتے
فعجزوا عنه لم يكن لك ان تقتلهم	ہیں اور بعد میں وہ اس کو ادا کرنے سے قاصر
و لم تجد بدًا من ابطال ما اشترطت	رہیں تو آپ کو انھیں قتل کرنے کا حق حاصل
عليهم من التسمية و ان ايسروا	نہیں ہوگا، آپکے لیے عملاً صرف یہی شکل
ادوه على غير الصغار الذى	رہ جائیگی کہ متعینہ رقم کو منسوخ کر دیں،
امر الله به فيهم فاقبل منهم	جب ان میں اسکی ادائیگی کی استطاعت
الصلح و اعطهم اياه على ان	پیدا ہو جائیگی تو وہ کسی جبر کے بغیر اس کو
يؤدوا الطاقة فان ايسروا	ادا کر دینگے، اسلیے مناسب یہ ہوگا کہ آپ
و اعسروا لم يكن لك عليهم	انکی درخواست صلح اس شرط پر منظور
الا ما يطيقون و تم لك	کر لیں کہ وہ اپنی قوت برداشت کے

ثم بطل ولم يبطل | مطابق خراج ادا کریں گے پھر آئندہ وہ خوشحال ہو جائیں یا بدحال رہیں، آپ ان سے ان کی استطاعت کے مطابق وصول کر سکیں گے اور آپ کی شرط ہر حال میں پوری ہوتی رہے گی، اس کو منسوخ کرنے کی نوبت نہ آئے گی۔

ابوعبیدہؓ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کا یہ مشورہ قبول کر لیا اور اسے عیاض بن غنم کو لکھ بھیجا، یہ خط عیاض بن غنم کو ملا تو انھوں نے باشندگان شہر کو اس کے مضمون سے مطلع کیا، امام ابویوسف لکھتے ہیں۔

فاختلف علينا في هذا الموضع فقال قائل قبلوا الصلح على قدر الطاقة وقال آخر انكروا ذلك وعلموا ان في ايديهم اموالا وفضولا تذهب ان اخذوا بالطاقة وابوا الا شيئا مسمى فلما رأى عياض اباءهم وحصانة مدينتهم وايس من فتحها عنوة، صالحهم على ما سألوا والله اعلم اى ذلك كان الا ان الصلح قد وقع	اس کے بعد کیا ہوا، اس سلسلہ میں مختلف روایتیں ہیں، بعض کا خیال ہے کہ انھوں نے حسب استطاعت ادائیگی کی شرط پر صلح منظور کر لی، اور بعض کا کہنا ہے کہ اسکے قبول کرنے سے انکار کیا کیونکہ وہ جانتے تھے کہ ان کے پاس ضرورت سے زیادہ مالی دولت کافی مقدار میں موجود ہے، اگر حسب استطاعت ادا کرنے کی شرط قبول کرتے ہیں تو یہ سب چلا جاتا ہے اس لیے انھوں نے خراج کی رقم متعین کر دینے پر اصرار کیا، عیاض نے جب انکا یہ اصرار دیکھا اور قلعہ کی مضبوطی

وفتحت علیہ المدینۃ لا شک فی ذالک[1]	کی بنا پر اسکو بزور قوت فتح کرینکی امید نظر نہیں آئی تو انہی کی پیش کردہ شرطوں پر صلح کرلی، اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ دونوں صورتوں میں سے کونسی اختیار کیگئی تھی البتہ اس میں کسی شبہہ کی گنجائش نہیں کہ صلح ہوئی تھی اور شہر انکے ہاتھوں فتح ہوا

اصل میں بزور قوت اور صلح سے فتح کی ہوئی زمینوں کی نوعیت کے اختلاف نے عرب مورخین کی رایوں میں بھی اختلاف پیدا کر دیا، جو زمینیں صلح کے ذریعہ فتح ہوتی تھیں ان پر عام طور سے متعینہ لگان مقرر کیا جاتا تھا، لیکن رہا کے معاملہ میں عربوں کا اصرار تھا کہ اہل رہا کی حسب استطاعت خراج کی تعین کیجائے، ان کے اس اصرار کا حقیقی سبب بھی عدل و مساحت ہی کا جذبہ تھا، لیکن مسٹر فاگنان اور مسٹر دینیت (Dennett) نے اس نص کی تفسیر کرتے وقت "قدر الطاقۃ" (حسب استطاعت) کو ایک ابدی بنیاد قرار دیدیا، چنانچہ مسٹر دنیت مذکورہ بالا روایت پر حاشیہ آرائی کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "اہل رہا سے جن شرطوں پر صلح ہوئی تھی، انھیں خود عرب مجاہدین نے ان کے سامنے پیش کیا تھا، مگر یہ رائے اس اصول کے قطعی مطابق نہیں ہے جس کی بنیاد پر عربوں نے صلح کے ذریعہ فتح کیے ہوئے شہروں میں عملدرآمد کیا۔

اس کے علاوہ مسٹر لوکیگرڈ (Lokkegaard) نے "حسب استطاعت" کو اس شہر کے تشخیص خراج کی بنیاد ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، جو بزور قوت فتح ہوا ہو،

۲۶۲

[1] کتاب الخراج ابو یوسف ص ۴۰، فتوح البلدان بلاذری ص ۱۷۷-۱۷۸؛ الکامل لابن اثیر ج ۲ ص

حالانکہ مذکورۂ بالا روایت سے اس کا اشارہ بھی نہیں ملتا۔

درحقیقت رہا کی فتح کی نوعیت اور حسب استطاعت خراج متعین کرنے کے بارہ میں عرب فاتحین کی حکمت عملی کو مورخین اور مستشرقین یورپ صحیح طور پر سمجھ نہ سکے، اسی لیے ان کی رایوں میں باہم بہت تضاد پایا جاتا ہے، اس سلسلہ میں دو اہم باتیں خاص طور سے ملحوظ رہنی چاہئیں، اول یہ کہ شہر رہا سرحدی خطہ میں واقع تھا، دوسرے یہ کہ اہل رہا کی نیتیں خراب تھیں، جیسا کہ اوپر کی روایت سے ظاہر ہوتا ہے، وہ حیلہ سازی سے اپنی دولت کو ٹیکس سے بچانا چاہتے تھے، وہ یہ سمجھتے تھے کہ اگر "حسب استطاعت" کے اصول پر خراج کی تعیین ہوئی تو ان کے ہاتھ سے بڑی دولت نکل جائے گی، اسی لیے انھوں نے فاتحین کی تجویز کو قبول کرنے سے انکار کیا تھا، اور خراج کو متعین کر دینے پر مصر تھے۔

مسلمانوں کو خراج متعین کرنے میں تذبذب اس لیے تھا کہ یہ تعیین شریعت کی روح عدل کے خلاف تھی کیونکہ گو اس وقت یہ متعینہ رقم اہل رہا کی قوت برداشت سے بہت کم تھی، لیکن اس کا امکان تھا کہ آیندہ یہ متعینہ مقدار ان کی استطاعت سے زیادہ ہو جائے گی، اس لیے خود اہل رہا کی مصلحت اور فائدہ کے پیش نظر فاتحین چاہتے تھے کہ وہ حسب استطاعت خراج کی ادائگی پر رضامند ہو جائیں۔

مشر وینٹ نے یہاں بھی ایک قسم کی پیچیدگی پیدا کر دی ہے، اور روایت کے الفاظ "واللہ اعلم ای ذلک کان" کی عجیب و غریب تشریح کر کے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ شرائط صلح کو قبول کرنے کے بارے میں اہل رہا کے مابین خود اختلاف موجود تھا، حالانکہ فی الواقع اختلف علیہ فی ھذا الموضع...... واللہ اعلم ای ذلک کان" میں امام ابو یوسفؒ نے فقہاء اور رواۃ عرب کے اس اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان میں سے بعض کی

رائے ہے کہ اہلِ رہا سے حسبِ استطاعت مقدارِ خراج پر صلح ہوئی تھی، اور بعض کا خیال ہے کہ متعینہ خراج پر۔

خراج کی تعیین میں مجاہدین اور اہلِ رہا کے نقطۂ نظر میں اختلاف کی وجہ اوپر بیان کیجاچکی، اسکی مزید تفصیل یہ ہے کہ رہا سرحدی علاقہ تھا مسلمانوں کے لیے یہاں کے باشندوں کا مفاد پیش نظر رکھنا ضروری تھا اور انکا مفاد اس میں تھا کہ رقم کی تعیین نہ کیجائے تاکہ اہلِ رہا حسبِ استطاعت خراج ادا کرسکیں لیکن اہلِ رہا دولتمند تھے اس لیے انکو خطرہ تھا کہ اگر حسبِ استطاعت کی شرط رکھی گئی تو رومیوں سے جنگ کے زمانہ میں مسلمان اُن کی ساری دولت پر قبضہ کرلیں گے، اس لیے وہ متعین رقم کے لیے مصر تھے۔

مستشرقین یا تو عربوں کی حکمت عملی کو سمجھ ہی نہ سکے یا جان بوجھکر اہلِ رہا کے حسبِ استطاعت خراج کی پیش کش سے گریز و فرار پر پردہ ڈالنے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ عرب فاتحین اپنے ماتحت غیر مسلموں کو لگان دینے پر مجبور کرتے اور اس کی تحصیل میں سختی برتتے تھے، اس لیے ذیل میں اہلِ رہا سے جو صلح نامہ ہوا تھا اُس کا اصل متن درج کیا جاتا ہے، اس سے مستشرقین کے نظریہ کی پوری تردید ہوجاتی ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ھذا کتاب	بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، یہ تحریر عیاض بن غنم
من عیاض بن غنم ومن معہ من	اور انکے ساتھ کے تمام مسلمانوں کی طرف
المسلمین لاھل الرھا انی امنتھم	سے اہلِ رہا کے لیے ہے کہ میں نے اہلِ رہا کی
علی دمائھم واموالھم وذراریھم	جان و مال نسل عورتوں شہروں
ونسائھم ومدینتھم و	وغیرہ کو اس شرط پر امان دیا ہے کہ وہ
طواحینھم اذا ادوا الحق علیھم	اس حق کو ادا کرتے رہیں جو ان پر مقرر
ولنا علیھم ان یصلحوا جسورنا	کیا گیا ہے، اور ہمارا ان پر حق یہ ہے کہ

ویھدوا صنا لناشہد اللّٰہ وملئکتہ والمسلمون[1]	وہ ہمارے بیٹوں کو درست رکھیں اور ہمارے بھولے بھٹکوں کی رہنمائی کریں، اس عہد نامہ پر خدا، اس کے فرشتے اور تمام مسلمان گواہ ہیں۔

خلاصۂ بحث | غرض متعینہ خراج کا اصول صرف آغاز اسلام کی فتوحات میں جاری تھا، لیکن جب فتوحات کی کثرت سے بہت سی زمینیں اور جاگیریں مسلمانوں کے قبضہ میں آئیں تو زمین کے مالکوں کی قوتِ برداشت اور حسب استطاعت کا اصول عام طور سے رائج ہو گیا تھا[2] جس کی متعدد خراجی روایات سے تائید ہوتی ہے، مثلاً حضرت عتبہ بن ابی رباح نے خلیفہ ہشام بن عبد الملک کو نصیحت کرتے ہوئے فرمایا تھا "غیر مسلموں کے معاملات میں ہمیشہ عدل سے کام لینا اور ان کی قوتِ برداشت سے زیادہ ٹیکس ان پر عائد نہ کرنا۔" ہشام نے ان سے وعدہ کیا کہ اہل ذمہ پر ان کی استطاعت اور مقدرت کے مطابق ہی ٹیکس لگایا جائے گا[3]۔

مصر میں حضرت عمرو بن العاصؓ کی گورنری کے زمانہ میں حسب استطاعت کے اصول پر بہت سختی سے عمل کیا گیا[4]، دوسرے خراجی وثائق سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ ہر عہد اور ہر زمانے میں ٹیکس کی مقدار استطاعت اور برداشت کے مطابق ہی، خواہ وہ ٹیکس زمین کا خراج (Single Tex) ہو یا جزیہ (Poll-Tex)

---

[1] فتوح البلدان ج ا ص ۱۷۹، تہذیب التہذیب لابن حجر، ج، ص ۱۹۹، ۲۰۲
[2] محاضرات الابرار ج ا ص ۹۶ [3] کتاب الاموال ص ۴۰ [4] کتاب الخراج امام ابو یوسف ص ۳۷، ۳۹، ۸۵، ۸۶، کتاب الخراج یحییٰ بن آدم ص ۲۴۰-۲۴۱ -

یہ تمام دستاویزات خراج اور اس کی تحصیل کے متعلق ابن عبد الحکم کی روایات سے مکمل مطابقت رکھتی ہیں جس سے یہ پوری طرح ظاہر ہوتا ہے کہ عام طور سے خراج استطاعت کے مطابق وصول کیا جاتا تھا۔ اگر مغازی کی کچھ کتابوں میں بعض روایتیں اس سے مختلف ملتی ہیں تو انھیں شذوذ میں شمار اور ان سے صرف نظر کیا جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ اور یحییٰ بن آدم کی بھی بیشتر روایات اسی اصول کے مطابق ہیں[1]

مذکورۂ بالا دلائل اور تصریحات سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آگئی کہ مستشرقین کا یہ نظریہ صریحاً غلط ہے کہ "قدر طاقت" سے مراد اس کی آخری حد ہے، اور مسلم حکمران خراج کی وصولی میں اس لیے تشدد سے کام لیتے تھے کہ خراج کی آمدنی میں زیادہ سے زیادہ اضافہ ہوسکے۔

"طاقت" کے حقیقی معنی جیسا کہ شواہد کے ساتھ اوپر مذکور ہوئے، یہ ہیں کہ اہل خراج کی ضروریات سے فاضل، ان کی مالی پوزیشن کے مطابق اور پیداوار کی حالت کے پیش نظر خراج کی تعیین کیجائے، اس سلسلے میں اگر ہم صرف دستاویزات بردیہ[2] الاد ابن عبد الحکیم کی روایات ہی پر اعتماد کرلیں تو ہمیں مستشرقین کے نظریات کی خامی اور ان کا کھوٹا پن صاف نظر آجائے گا۔ واللہ یقول الحق وھو یھدی السّبیل۔

---

[1] تاویل مشکل القرآن لابن قتیبہ ص ۳ و الناسخ لابی جعفر ص ۱۵۰ و کتاب الخراج لابی یوسف ص ۳۶ وکتاب الخراج یحییٰ بن آدم ص ۲۴۰

ادبیات

غزل

از جناب چندر پرکاش جوہر بجنوری

مری نظر میں ہے جب سے ترے شباب کا رنگ
اڑا اڑا نظر آتا ہے ماہتاب کا رنگ

نقاب حسن پھر اس پر ترے شباب کا رنگ
اک آفتاب کا پرتو اک آفتاب کا رنگ

شریکِ غم ہے نہ کوئی انیسِ تنہائی
کسے دکھاؤں دلِ خانماں خراب کا رنگ

سوالِ شوق پہ تیرا تبسمِ پیہم
سمجھ رہا ہوں کہ ہے کیا ترے جواب کا رنگ

یہ خاص بات تھی ساقی کی چشمِ میگوں میں
نگاہ پڑتے ہی اڑنے لگا شراب کا رنگ

نہاں ہے موجۂ صہبا میں تیرا حسنِ خرام
عیاں ہے شیشۂ مے سے ترے شباب کا رنگ

نیاز و ناز کا کتنا حسین مرقع ہے
مرے سوال کا پہلو ترے جواب کا رنگ

ہزار صاعقہ بر دوش جلوہ در آغوش
نہ ہے فروغِ جوانی خوشا نقاب کا رنگ

نہ چھیڑ تذکرۂ انقلاب تو اے دوست
ابھی مٹا نہیں ماضی کے انقلاب کا رنگ

تمام بزمِ تصور پہ چھا گیا جوہر
خیالِ عارضِ رنگیں ہوا گلاب کا رنگ

غزل

از جناب محمد منشاء الرحمن خاں صاحب منشاء ناگپور

زخموں کے گل ہیں داغوں کے لالے ہمارے ساتھ
آئیں بہار دیکھنے والے ہمارے ساتھ

تاریکیٔ حیات سے ڈرتے نہیں ہیں ہم
ہیں علم و آگہی کے اجالے ہمارے ساتھ

راہیں ہمارے نقشِ قدم سے ہیں نور بار
سامان روشنی ہیں نرالے ہمارے ساتھ

جلتے ہوئے چراغوں کا جو کام ہو وہی
کرتے ہیں کام پاؤں کے چھالے ہمارے ساتھ

سوزِ دروں نے بخشی ہیں برنائیاں ہمیں
رہتے ہیں رنگ و نور کے ہالے ہمارے ساتھ

منزل رسی کا شوق ہو جس کو وہ بے خطر
آ کر قدم قدم سے ملا لے ہمارے ساتھ

ہم اہلِ شوق یوسفِ بے کارواں نہیں
لاکھوں ہیں رنگ و بو کے پیالے ہمارے ساتھ

منشاؔ ہمیں زمانے سے کہنا ہے بس یہی
گیت امن و آشتی کے یہ گالے ہمارے ساتھ

غزل

از جناب نیازؔ کمن پوری

کر گئیں امیدیں سب قلبِ پُر محن تنہا
دیکھیں اب جلے کب تک شمعِ انجمن تنہا

ظاہری تو اضع بھی دل کو توڑ دیتی ہے
بے رخی نہیں ہوتی حوصلہ شکن تنہا

لازمی ہیں کانٹے بھی محفلِ بہاراں میں
پھول ہی نہیں ہوتے زینتِ چمن تنہا

ان کے ساتھ سو جلوے ہیں انیسِ تنہائی
بزم ان کی خلوت بھی میں در انجمن تنہا

بارِ غم اٹھانے کو چاہیے قوی دل بھی
کام آئے گا کب تک صرف بانکپن تنہا

چاہے تو بپا کر دے لاکھ فتنۂ محشر
بیکسی کے ماتھے کی ہلکی سی شکن تنہا

دل سے ہو گیا رخصت جب یقین کا سورج
دے گی پھر اجالا کیا آس کی کرن تنہا

اب نیازؔ دنیا میں اس طرح سے رہتا ہوں
اجنبی دیاروں میں جیسے بے وطن تنہا

مطبوعات جدیدہ

رموز عشق ۔ مرتبہ ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب سابق پروفیسر و صدر شعبۂ فلسفہ جامعہ عثمانیہ، تقطیع کلاں، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۰۰ قیمت صہ

پتہ : ندوۃ المصنفین، جامع مسجد، دہلی ۶

عشق و محبت کو صوفیہ نے وصول الی اللہ کا اقرب طریقہ اور نکتہ دان روم نے تمام روحانی امراض کا طبیب بتایا ہے ؎

شاد باش اے عشق خوش سودائے ما　　　اے طبیبِ جملہ علتہائے ما

اس کتاب میں اسی عشقِ و محبت کی حقیقت و ماہیت، اسرار و کیفیات، انکے مختلف مراتب و مدارج، محبت کی علامتوں اور اسباب کو عارفانہ انداز میں بیان کیا گیا ہے، ایک باب میں عشق حقیقی کی اہمیت اور دین میں اُس کا درجہ و مقام واضح کیا گیا ہے اور اس کی تائید میں آیات و احادیث اور صوفیائے کرام کے ارشادات نقل کیے گئے ہیں اور عشق کے نتائج و ثمرات اور فوائد پر گفتگو کی گئی ہے، ایک باب میں عشق مجازی کی جو کبھی عشق حقیقی تک رسائی کا ذریعہ بنجاتا ہے، حقیقت و اقسام پر روشنی ڈالی گئی ہے، اور اس کے بہیمانہ مظاہر کو معیوب اور باطل بتایا گیا ہے اور صوفیہ کی کیجانب حلول و اتحاد کی نسبت کی تردید اور نظریۂ وحدت الوجود کی صحیح حقیقت واضح کی گئی ہے، کتاب میں جن صوفیہ کے ناموں اور اُن کی اصطلاحات کا ذکر ہے، حواشی میں ان کے متعلق ضروری مختصر معلومات درج ہیں، مگر عام صوفیانہ کتابوں کی طرح اس میں بھی

بعض ضعیف روایات کی نقل میں احتیاط نہیں کی گئی ہے، عشق مجازی کے سلسلہ میں بعض صوفیہ کے ایسے واقعات بھی نقل کیے گئے ہیں جو ثقاہت کے منافی ہیں، بعض الفاظ کی تحقیق و تشریح میں بھی صحت کا خیال نہیں کیا گیا ہے، مثلاً خلت کو تخلیہ سے ماخوذ بتایا گیا ہے جو صحیح نہیں ہے، یہ موضوع خالص ذوقی و وجدانی ہے، اور کیفیات و ذوقیات کو تعقلات کی زبان میں بیان کرنا بہت مشکل کام ہے، لیکن فاضل مصنف نے ان کو بڑے دلنشین انداز میں پیش کیا ہے، اس حیثیت سے اردو کیا دوسری زبانوں میں بھی اس نوعیت کی ایسی جامع کتاب مشکل سے مل سکتی ہے، لیکن اس سے اصل لطف وہی اٹھا سکتے ہیں جو بادۂ معرفت کے لذت شناس ہیں۔

ترکی اردو لغت ۔ مرتبہ ڈاکٹر محمد صابر صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر صفحات تقریباً ۷۰۰، مجلد مع گرد پوش، قیمت [illegible] پتہ: ترقی اردو بورڈ، کراچی، پاکستان۔

ترکیات کے پاکستانی ماہر اور کراچی یونیورسٹی میں ترکی زبان اور تاریخ اسلام کے لائق استاذ ڈاکٹر محمد صابر نے ترکی زبان سیکھنے والے طلبہ کے لیے بیس ہزار الفاظ پر مشتمل یہ ترکی اردو لغت مرتب کیا ہے، جو اردو میں اپنی نوعیت کی پہلی کتاب ہے، اس میں ترکی سیکھنے کے لیے جن لفظوں کو جاننا ضروری ہے یا جو اردو میں مستعمل ہیں وہ سب اور ان کے ساتھ ترکی، پاکستانی ثقافت کے متعلقہ الفاظ، علمی، ادبی و فنی اصطلاحات، محاورات اور ضرب الامثال وغیرہ دیے گئے ہیں اور آخر میں دنیا کے سمندروں، براعظموں، اہم ملکوں اور زبانوں، ترکی صوبوں، وزارتوں اور شعبہائے حکومت، آسمانی برجوں، موسموں، ایام و شہور، تہواروں کے نام اور اعداد وغیرہ کا ترکی تلفظ بھی واضح کر دیا گیا ہے، شروع میں ترکی زبان و حروف کے متعلق ضروری اور بنیادی معلومات اور مختلف حیثیتوں سے اس کی اہمیت کا ذکر ہے۔ اس کتاب کی اصل قدر و قیمت کا انداز

تو ترکی جاننے والے ہی کر سکتے ہیں، لیکن اس کی ورق گردانی اور مقدمہ وغیرہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ فاضل مرتب نے بڑی محنت و تحقیق سے کام لیا ہے، اور یہ ترکی سیکھنے والوں کے لیے نہایت مفید و کارآمد ہے، ہند و پاک اور ترکی تعلقات کے نقطۂ نظر سے بھی کتاب اہم ہے۔

کلیات مصحفی جلد دوم۔ مرتبہ جناب نثار احمد صاحب فاروقی تقطیع کلاں، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۴۰۲ مجلد مع گرد پوش، قیمت مجلد ستر روپیہ غیر مجلد ساٹھ روپیہ: علمی مجلس، دلی۔

مصحفی کی عظمت و شہرت کے باوجود اُن کا پورا کلام ابتک شائع نہیں ہوا تھا، علمی مجلس دلی جس کے قیام کا مقصد اردو میں علمی و تحقیقی کام اور اس کی بلند پایہ اور اہم کتابوں کی ترتیب و اشاعت ہے، اور جو اس سے پہلے بعض مفید کتابیں شائع کر چکی ہے، اب اس نے مصحفی کے کلام کو آٹھ جلدوں میں شائع کرنے کا پروگرام بنایا ہے، ان کی ترتیب و تدوین اور متن کی تصحیح کا کام اردو کے مشہور و لائق ادیب و محقق نثار احمد فاروقی صاحب نے اپنے ذمہ لیا ہے، پہلے اس کا دوسرا حصہ مرتب کیا ہے، اس میں ۸۴۴ غزلیں، ۵۰ رباعیاں اور چند مثنویات اور مسدس و مثمن وغیرہ شامل ہیں، لائق مرتب نے اس کو چار قلمی نسخوں کی مدد سے بڑی کاوش و محنت سے مرتب کیا ہے، حواشی میں نسخوں کا فرق و اختلاف واضح کیا ہے، شروع میں جناب مالک رام صاحب کے قلم سے مختصر پیش لفظ ہے، اس میں زبان کی کلاسیکل اور بنیادی کتابوں اور ان کے متون کی اشاعت کی اہمیت اور ان کی ترتیب کے بعض مفید اصولوں کی نشاندہی کی گئی ہے، ظاہری نفاست و زینت بھی نہایت دیدہ زیب ہے، اس کے لیے مرتب اور علمی مجلس دونوں اہل ذوق کے شکریہ کے مستحق ہیں۔

مخطوطات انجمن ترقی اردو (فارسی و عربی) مرتبہ جناب سید سرفراز علی صاحب رضوی، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۱۳۲

قیمت ۔۔۔ روپے، پتہ: انجمن ترقی اردو، بابائے اردو روڈ، کراچی۔

شہنشاہ ایران کے جشن تاجپوشی کے موقع پر انجمن ترقی اردو پاکستان نے جو کتابیں شائع کی تھیں، اُن میں یہ کتاب بھی ہے، اس میں انجمن کے کتب خانہ کے ایک ہزار سے زیادہ فارسی وعربی مخطوطات کی صرف اجمالی فہرست دی گئی ہے، عجلت کی وجہ سے تفصیلی فہرست مرتب نہیں کیجا سکی، اس فہرست میں فن وار کتابوں کے نام صفحات کی تعداد اور جن مصنفین و کاتبین کے ناموں اور سنہ تصنیف وکتابت کا علم ہو سکا ہے، درج کیا گیا ہے، لیکن بعض مشہور ومتداول کتابوں جیسے مطول، تہذیب المنطق بتعلیقی اور دلائل الخیرات وغیرہ کے مصنفین کے نام نہیں تحریر کئے گئے، غالباً مرتب نے انوار التنزیل اور تفسیر بیضاوی کو دو کتابیں سمجھکر بیضاوی کے مصنف کا نام تو لکھا ہے لیکن انوار التنزیل کے مصنف کا نام نہیں لکھا۔ بعض کتابوں اور مصنفین کے ناموں کے نقل میں اس قدر اختصار سے کام لیا گیا ہے جس سے اشتباہ پیدا ہوجاتا ہے، فہرستوں کی ابتداء قرآنیات اور تفسیر کی کتابوں سے کیجاتی ہے، لیکن اس میں اس کا خیال نہیں کیا گیا ہے، یہ فروگذاشتیں غالباً عجلت کا نتیجہ ہیں، امید ہے کہ آیندہ تفصیلی فہرست میں ان کو دور کردیا جائے گا، خامیوں سے قطع نظر یہ اجمالی فہرست بھی فائدہ سے خالی نہیں، اس سے تحقیقی کام کرنے والوں کو بڑی مدد ملے گی، آخر میں ابوسلمان شاہجہانپوری صاحب نے اسماء کا انڈکس مرتب کیا ہے، اور شروع میں بعض اہم اور مصور مخطوطات کا عکس بھی دیا گیا ہے۔

آتشیں ونگارِ فکر ۔ مرتبہ جناب عبدالجبار نسیم آروی وکریم اسدی صاحبان، تقطیع خورد، کاغذ کتابت وطباعت عمدہ صفحات ۲۴۸ ۔ ۱۸۴ مجلد مع گردپوش، قیمت ہر دو جلد ۔۔۔ ۵۰ پیسے ۔ پتہ: دفتر مجلس اشاعت، بھاگلپور۔

یہ دونوں مجموعے مجلس اشاعت بھاگلپور کی طرف سے شائع ہوئے ہیں، جو غزلوں، نظموں اور قطعات پر مشتمل ہیں، نسیم صاحب جوان سال ترقی پسند شاعر ہیں، ان میں شعر و سخن کی اچھی استعداد ہے، لیکن پختگی کی کمی ہے، شروع میں امان اللہ غازی صاحب کے قلم سے مقدمہ ہے جس میں آرہ کی ادبی تاریخ اور اس کے ادیبوں کا ذکر اور نسیم صاحب کے کلام کے خصوصیات بیان کیے گئے ہیں لیکن بیان میں طوالت اور مبالغہ ہے، کریم اسدی صاحب معمر اور کہنہ مشق شاعر ہیں، ان کو غزل سے زیادہ مناسبت ہے، اور ان کا طرز قدیم مگر کلام میں پختگی ہے، قدامت کے باوجود وہ مسائل اور تقاضوں سے بھی واقف ہیں، اور ان کے کلام میں غم دل اور غم جاناں کی طرح غم زمانہ کی حکایت بھی ہے، اور وہ زلف محبوب کی طرح گیسوئے ہستی کو بھی سنوارنے کی کوشش کرتے ہیں، ان کی نظمیں بھی فنی اور معنوی حیثیت سے دلکش ہیں، ان سے ان کی قوم و وطن سے سچی محبت کا اندازہ ہوتا ہے، مجموعی حیثیت سے دونوں مجموعے بہتر ہیں۔

بنیادی قرآنی تعلیم ۔ مرتبہ قاری ابوالبیان سید محمد ابراہیم نہری صاحب، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی صفحات ۲۰۰، قیمت للعہ/ پتہ: (۱) اللجنۃ العلمیۃ چنچل گوڑہ۔ حیدرآباد ۲۴ (۲) مکتبہ نشأۃ ثانیہ، معظم جاہی مارکیٹ حیدرآباد۔

حیدرآباد کے دینی ادارہ دارالعرفان نے اسلامی تعلیمات کی اشاعت کے لیے ابتدائی تعلیم سے ہائی اسکول تک کے لیے قرآن مجید اور سیرۃ النبی کے امتحانات کا ایک سلسلہ شروع کیا ہے اور اسکے لیے نصابی کتابیں بھی مرتب کی ہیں، یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی کڑی ہے، اور اس طرح مرتب کی گئی ہے کہ بچوں میں عربی کی اتنی استعداد پیدا ہو جائے کہ وہ قرآن مجید کو سمجھ کر پڑھنے لگیں اور اسکی عظمت سے واقف ہو جائیں، کلام مجید سے ضروری واقفیت کے لیے پارہ، رکوع، منازل، سورتوں اور آیتوں کی تعداد، وحی، کاتبین وحی، ائمۂ قرات، صحابہ، تابعین اور بعد کے مفسرین کے نام اور ان کے سنین وفات اور مختلف زبانوں کے تراجم اور

تفسیروں کے نام بھی لکھ دیے گئے ہیں، اسلامی عقائد، عبادات، اخلاق اور معاشرت کے احکام و ہدایات، عبادات، غسل، وضو، تیمم اور عقیقہ وغیرہ کے طریقے اور ان کے متعلق آیات، اذکار اور مسنون دعائیں بھی ترجمہ کے ساتھ دیدی گئی ہیں، اس طرح یہ کتاب قرآن اور مذہب [illegible] متنوع و متفرق معلومات کا ایسا کشکول ہے جس سے ہر مسلمان فائدہ اٹھا سکتا ہے، لیکن اس کو بچوں کے لیے لکھا گیا ہے، اس لیے زیادہ مستند اور تحقیقی نہیں ہے، مرتب سے بعض فروگذاشتیں بھی ہوئی ہیں، مثلاً اسلامی ارکان میں زکوٰۃ اور حج کے اہم جز قربانی کے احکام و مسائل تحریر نہیں کیے گئے ہیں، اخلاق و معاشرت کا حصہ جو بہت ضروری تھا دوسرے حصوں کے مقابلہ میں بالکل ناکافی ہے، تاہم مرتب کی محنت قابل داد ہے۔

دیوان ناشاد - از جناب این۔ بی سین ناشاد دہلوی صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ، عمدہ کتابت و طباعت غنیمت، صفحات ۲۴۰ مجلد مع گرد پوش، قیمت ۔/۱۰ پتہ: نیو بک سوسائٹی آف انڈیا، پوسٹ بکس نمبر ۲۵۰ نئی دہلی۔

جناب این۔ بی سین ناشاد دہلوی، طنز و مزاح نگار شاعر ہیں اور یہ دیوان انکے کلام کا مجموعہ ہے، جو سات حصوں میں منقسم ہے، سیر و سیاحت، بزم خوباں، سیاسی گولہ باری، روحانی دنیا، شاعروں کی دنیا، غزلیں اور قطعات۔ ناشاد صاحب نے موجودہ دور اور ماحول کا گہرا مطالعہ کیا ہے اور مختلف طبقوں کی ذہنی و اخلاقی پستیوں اور خرابیوں کا بڑے دلچسپ انداز میں خاکہ کھینچا ہے، جنسی آوارگی و فحاشی، اہل سیاست و ارباب حکومت کی خود غرضی، مذہبی علمبرداروں اور شاعروں کے مزاج و کردار پر خصوصیت سے بھرپور طنز کیا ہے۔ اس حیثیت سے ان کا کلام بڑا دلچسپ اور سبق آموز ہے، لیکن کہیں کہیں ان کے کلام میں ابتذال کا رنگ آگیا ہے، اور شوخ تصویروں کی اشاعت ذوق لطیف پر بار گزرتی ہے۔

'ض'

جلد ۱۰۲ ماہ شعبان المعظم ۱۳۸۸ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۶۸ء عدد ۵

مضامین

مقالات

آثار علمیہ

ادبیات

شذرات

سید نجیب اشرف ندوی مرحوم کی موت کا زخم ابھی تازہ تھا کہ ندوے کے ایک اور نامور فرزند رئیس احمد جعفری نے بھی داغِ مفارقت دیا، اکتوبر کی آخری تاریخوں میں پاکستان میں انکا انتقال ہوا، جوار لکھنؤ کا قصبہ خیرآباد انکا وطن تھا، مشہور شاعر ریاض خیرآبادی کے نواسے تھے، راقم جب ندوہ میں آخری درجوں میں تھا، مرحوم ابتدائی درجوں میں تھے، عربی کی تعلیم کے بعد جامعہ ملیہ میں انگریزی کی تعلیم حاصل کی، پھر خلافت اخبار بمبئی کے اڈیٹوریل اسٹاف میں ملازم ہوگئے، بعد میں اسکے اڈیٹر بھی ہوگئے تھے، قیام پاکستان کے بعد لاہور چلے گئے۔

مرحوم میں تالیف و تصنیف کا ذوق فطری تھا، طالبعلمی کے زمانے میں بھی خامہ فرسائی کیا کرتے تھے، انکے قلم میں بڑا زور تھا، جس پر انکی پہلی تصنیف سیرت محمد علی شاہد ہے، اسوقت انکی عمر پچیس چھبیس سال سے زیادہ نہ رہی ہوگی، بڑے زود نویس تھے، انکا قلم ہمیشہ رواں دواں رہتا تھا، بڑی بڑی ضخیم کتابیں چند دن میں لکھ ڈالتے تھے، ادب و افسانے سے لیکر تاریخ و مذہبیات تک میں انکے قلم کی جولانی یکساں تھی، ہر صنف میں انکی تصانیف موجود ہیں، اس دور کے مصنفین میں کثرت تصانیف کے لحاظ سے انکا نام سرفہرست ہوگا، ادارۂ ثقافت اسلامیہ لاہور کے قیام کے بعد اس سے متعلق ہوگئے تھے، اور اسکے لیے کئی کتابیں لکھیں، اسکے رسالہ ثقافت اسلامیہ حال المعارف میں انکے مضامین نکلتے رہتے تھے، اسکے تازہ اکتوبر نمبر میں بھی ان کا ایک مضمون "عالم اسلام سے مسلمانانِ برِ عظیم کی [illegible]" شائع ہوا ہے، کیا خبر تھی کہ یہ انکا آخری مضمون ہے۔

ابھی چند سال ہوئے لاہور کے چند اہل علم کی شرکت سے "محمد علی اکیڈمی" کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا تھا، اس سلسلہ میں راقم سے بھی خط و کتابت کی تھی، اور مولانا شوکت علی محمد علی کے حالات میں ایک ضخیم کتاب لکھی تھی، جو علی برادران کے نام سے ادارہ کی جانب سے شائع ہوئی ہے، مولانا محمد علی کے کارنامے

مضامین کا مجموعہ بھی مرتب کر کے شائع کیا تھا، مرحوم کا قلم دین کی خدمت میں بھی کوتاہ نہیں تھا، دینی اور اسلامی موضوعوں پر بھی کئی مفید کتابیں لکھیں، اللہ تعالیٰ اس کے صلہ میں مرحوم کی مغفرت فرمائے۔

یوں تو موت کے لیے عمر کی قید نہیں، جوان، بچے سبھی مرتے ہیں لیکن اپنے معاصرین اور قریبی تعلق رکھنے والوں کی موت کا دل پر خاص اثر پڑتا ہے، اور گوش عبرت کو یہ پیام سنائی دیتا ہے ع

نسیم جاگو کمر کو باندھو اٹھاؤ بستر کہ رات کم ہے

ہندوستان کے جمہوری اور سیکولر دستور نے اقلیتوں کو جو حقوق دیے ہیں، مختلف اسباب کی بنا پر ان پر پورا عمل نہ ہوسکا جس سے ہر اقلیت غیر مطمئن ہے، خصوصاً مسلمانوں کو یہی حق تلفی بلکہ زیادتی کی بجا شکایت ہے، فرقہ وارانہ احیائی ذہنیت اور اسکی جارحیت نے پورے ملک میں بد امنی اور انتشار پیدا کردیا ہے، اس لیے اقلیتوں کی شکایتوں سے قطع نظر خالص ملکی مفاد کے نقطۂ نظر سے اس صورت حال کا تدارک ضروری ہوگیا ہے اور حکومت، کانگریس اور دوسری ترقی پسند پارٹیاں سنجیدگی سے اسکی طرف توجہ کرنے پر مجبور ہوگئی ہیں، حکومت نے اتحاد و یکجہتی کی کونسل قائم کی ہے، اگر اسکی تجویزوں پر پورا عمل ہو جائے تو بڑی حد تک صورت حال بدل سکتی ہے، کمیونسٹوں، مسلم مجلس اور کانگریس اقلیتی محاذ نے اقلیتوں کے مسائل کے حل کیلئے اپنے اپنے کنونشن کیے ہیں، بعض دوسری جماعتوں کی طرف سے بھی اس قسم کی کوششیں ہو رہی ہیں، جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ملک کے موجودہ حالات کا عام احساس پیدا ہوگیا ہے، گو ابتک کا تجربہ یہی ہے کہ الیکشن کے قریب اقلیتوں کے ووٹ حاصل کرنے کیلئے حکومت اور سیاسی پارٹیوں کی توجہ ان کے مسائل کی طرف ہو جاتی ہے جس کا بعد میں کوئی اثر باقی نہیں رہتا لیکن اب تنہا مسلمانوں کا نہیں بلکہ پورے ملک کی امن و سلامتی اور جمہوریت اور سیکولرزم کی موت و زندگی کا مسئلہ پیدا ہوگیا ہے، اس لیے ان تمام مسائل کا حل نکالنا ضروری ہے، ورنہ پورا ملک بد امنی کا شکار ہو جائے گا۔

اقلیتوں میں سب سے اہم مسئلہ مسلمانوں کا ہے مختلف سیاسی اور تاریخی اسباب کی بنا پر فرقہ پرور جماعتوں کا سب سے زیادہ نشانہ وہی ہیں، دوسری اقلیتوں سے انکو اتنی پرخاش نہیں ہے اور پھر انکے مسائل بھی اتنے اہم نہیں ہیں اور ان

انکے حل کی طاقت بھی ہو، اسلیے وہ زیادہ دیر تک مسلمانوں کا ساتھ نہیں دے سکتیں، تاہم جس حد تک بھی وہ ساتھ دے سکیں انکو ساتھ لے چلنا چاہیے، یہ بھی مسلّم ہو کہ اکثریت کی مدد کے بغیر مسلمانوں کے مسائل حل نہیں ہو سکتے گو اس کا بڑا حصہ فرقہ پروری سے متاثر ہے لیکن ان میں انسانیت دوست بھی ہیں جو مسلمانوں کے ساتھ بھی انصاف چاہتے ہیں، انکی ہمدردی و امداد حاصل کرنا ضروری ہے۔

مسلمانوں کے معاملہ میں تمام پارٹیوں کا طرزِ عمل یکساں ہو، جب کانگریس تک فرقہ پروری سے پاک نہیں ہو تو دوسری پارٹیوں کا کیا ذکر، اقلیتوں خصوصاً مسلمانوں پر ساری زیادتیاں اسی کے دورِ حکومت میں ہوئیں اور اس نے انکا کوئی تدارک نہیں کیا، واقعہ یہ ہو کہ مسلمانوں کی زبانی دلجوئی کے علاوہ اس کو انکے مسائل سے کوئی دلچسپی نہیں ہے، اسکے باوجود وہ اپنے اصولوں کے اعتبار سے جمہوری اور سیکولر ہے جسکی وہ اب بھی مدعی ہو، اس کی ایک تاریخ ہے، اور اس کے ہاتھ میں قوت بھی ہو، اسلیے اگر وہ فرقہ پروروں کے غلبہ و اثر سے آزاد ہو جائے یا کم از کم اس میں اقلیتوں کی موثر قوت پیدا ہو جائے تو کسی نہ کسی حد تک انکی شکایتوں کا ازالہ ہو سکتا ہو لیکن یہ دونوں باتیں بہت مشکل ہیں کانگریس پر فرقہ پروروں کا اتنا غلبہ ہو چکا ہو اور وہ ان سے اسقدر دب چکی ہو کہ بظاہر اسکی رہائی ممکن نہیں ہے خود کانگریس بھی اپنے اندر اقلیتوں کی قوت پسند نہیں کرتی، چنانچہ کانگریس اقلیتی محاذ کنونشن کی بھی اسکی جانب کوئی حوصلہ افزائی نہیں ہوئی، اس لیے جب مسلمان اپنی قوت کے زمانہ میں کانگریس چھوڑنے پر مجبور ہو گئے تو موجودہ حالات میں ان کی یا کسی اقلیت کے دوبارہ موثر قوت پیدا کرنے کی توقع امید موہوم سے زیادہ نہیں ہے تاہم اقلیتوں کے مسائل کے حل کی ایک تدبیر یہ بھی ہے، اس لیے اس کا بھی تجربہ کرکے دیکھنا چاہیئے، مگر جب تک کسی جماعت کی پشت پر کوئی قوت نہ ہو اس کی آواز کہیں بھی موثر نہیں ہو سکتی، اسلیے کانگریس کے اندر قوت پیدا کرنے کے ساتھ اپنی تنظیم کے ذریعہ بھی قوت پیدا کرنا ضروری ہے، ورنہ کانگریس کے اندر بھی ان کی آواز نہ ہوگی۔

اس مہینہ میں دارالمصنفین کے نوادر پر جو مضمون نکلا ہو اس میں بعض غلطیاں رہ گئی ہیں جن پر بعد میں نظر پڑی، آیندہ اسکی تصحیح کر دیجائے گی اور فی الحال یہ سلسلہ روک دیا جائے گا۔

مقالات

تہذیب کی تشکیل جدید

از جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۳)

مغربی تہذیب کے اقانیم ثلثہ

مقام انسانی کی معرفت کے بعد دوسرے درجہ میں اقانیم ثلثہ کی معرفت ضروری ہے کہ اس کے بغیر نہ نصب العین و تصور حیات کی صحیح نشاندہی ہوتی ہے۔ اور نہ سیرت و تعمیر سیرت کا واضح نقشہ سامنے آتا ہے۔

مغربی تہذیب کے اقانیم ثلثہ یہ ہیں:- (۱) فکر و ضمیر کی حریت (۲) مادی ذہنیت اور (۳) ذوق حسن و جمال[1]

یہ تینوں یونانی و رومی تہذیب سے برآمد کیے گئے ہیں، اور تہذیب کی تشکیل کے لیے جس قدر ناگزیر ہیں اس سے زیادہ خطرناک ہیں یعنی اگر ان کو آزادی و بیباکی کے ساتھ نشوونما پانے اور برگ و بار لانے کا موقع ملا تو وحشتناکی و ہوسناکی کے وہ مناظر سامنے آئیں گے کہ دنیا انگشت بدنداں رہ جائے گی اور اگر استعمال و طریق استعمال میں فطری حدود و قیود کا لحاظ رکھا گیا تو پھر ان سے زیادہ نفع بخش اور سودمند کوئی چیز نہیں ہو سکتی ہے۔

۱؎ تاریخ یورپ جلد اول و دوم مصنفہ آلیور تھیچر پی، ایچ، ڈی اور فرڈیننڈ سیول پی، ایچ، ڈی

بدقسمتی سے مغربی تہذیب میں ان تینوں کو کسی خاص مزاحمت کے بغیر نشو و نما کا موقع ملا، ابتدا میں تمام قوتیں تعمیر کی طرف زیادہ متوجہ تھیں، اس لیے اس برگ و باری کے اثرات زیادہ نمایاں شکل میں نہ ظاہر ہوسکے، جب مدافعانہ قوتیں کمزور ہوئیں اور فکر و عمل کی جولانیاں خرمنِ انسانیت کو جلانے لگیں تو فلسفہ کے ذریعہ اس آگ کو بجھانے کی کوشش کی گئی، حالانکہ یہ آگ فلسفہ کی ارتیابیت سے نہیں بلکہ ایمان ویقین کی پختگی سے بجھ سکتی تھی،

تشکیل جدید کے اقانیم ثلاثہ | تشکیل جدید کے اقانیم ثلثہ یہ ہیں :-

(۱) ایمانی کیفیت، (۲) ماورائی ذہنیت اور (۳) ماوراء الورئی سے ربط و تعلق،

یہ تینوں انسان کے نیچرل کانسٹی ٹیوشن سے حاصل کیے گئے ہیں، تہذیب کی تشکیل میں اگر ٹھیک ٹھیک ان کو بروئے کار آنے کا موقع ملا تو انسان کی نورانی اصل نمایاں ہوگی، اور عقل و قلب، مادیت و روحانیت اور دین و دنیا کا ایسا آمیزہ تیار ہوگا جس سے عقل کو جذبات پر فتحمند بنانے میں سہولت ہوگی، نیز انسان اپنے مقام و منصب کے مطابق زندگی بسر کرسکے گا۔

اور اگر ان پر اقتدار پسندی و عیش پرستی کی ذہنیت کو غلبہ ہوگیا تو انسان جمود و خمود کی نذر ہوکر محراب و منبر کی مقدس سرزمین کو بھی جنگ و جدل کے خون سے آلودہ کر دے گا، جیسا کہ ہر قوم کے زمانۂ زوال میں اسکا مشاہدہ ہوتا ہے،

ذیل میں مزید وضاحت کے لئے ہر ایک کی تفصیل بیان کیجاتی ہے۔

ایمانی کیفیت

ایمانی کیفیت ایک حسین امتزاج کا نتیجہ ہے | (۱) ایمانی کیفیت بے جان تصدیق اور جامد عقیدہ

سے نہیں بلکہ علم و یقین اور معرفت و محبت کے حسین امتزاج سے پیدا ہوتی ہے، جس کے بعد انسان اپنی خواہش و مرضی کو اللہ کی مرضی و ارادہ پر چھوڑ دیتا ہے، اور اپنے شیشۂ دل کو گرد و غبار سے صاف کر کے صرف اللہ کی رضاجوئی پر لگا دیتا ہے،

قلب و ذہن کی یہی کیفیت قوت و طاقت کا سرچشمہ اور تحریک و انقلاب کی کامیابی کی جان ہے،

اسی کے ذریعہ تہذیب کی تشکیل ہوتی اور زندگی کے وہ عناصر ابھرتے ہیں جو ترقی کے لیے درکار ہیں، کیونکہ اس کا براہ راست تعلق نفسیات سے ہے، جہاں افکار و تصورات کی تخلیق ہوتی اور سب سے پہلے انقلاب کی تخم ریزی ہوتی ہے،

ایمانی کیفیت کے بارے میں اجتماعیین کی رائیں

اس ایمانی کیفیت کے بارے میں اجتماعیین کی رائیں یہ ہیں:-

"قوت ایمانی ایک ایسی قوت ہے کہ جس میں یہ پیدا ہو جاتی ہے اس کی قوت میں دس گنا اضافہ کر دیتی ہے۔"

انجیل میں بہت صحیح آیا ہے کہ "قوت ایمانی پہاڑوں کو اپنی جگہ سے ہلا سکتی ہے"، جو لوگ تاریخی انقلاب کے باعث ہوئے وہ چند مسکین اور ایماندار لوگ تھے، جن کی قوت ایمانی نہایت مضبوط اور مستحکم تھی، (روح الاجتماع ص ۷۷)

دوسری جگہ ہے :-

"جو شے ایک سپاہ کو دوسری پر کامیاب رکھتی ہے وہ خارجی مؤثرات نہیں ہیں (گو یہ بھی ہوتے ہیں) بلکہ ایک اندرونی قوت ہوتی ہے۔"

صرف اعتقادی قوت تھی جس نے عرب بادیہ نشین کو کسریٰ و قیصر کی ٹڈی دل اور قواعد داں فوج پر غالب کر دیا، (فلسفۂ اجتماع ص ۲۰۲)

قرآن حکیم میں جس قدر اثرات و نتائج بیان ہوئے ہیں، اُن سب کا تعلق اسی کیفیت سے ہے، کیونکہ بے جان تصدیق اور جامد عقیدہ سے نہ نفسیات میں کوئی خاص تبدیلی ہوتی ہے، اور نہ زندگی میں حرکت و قوت پیدا ہوتی ہے، بلکہ وہ صرف جذبات کی تسکین کے لیے چند ظاہری مراسم و اعمال تک محدود رہتے ہیں،

ذیل میں چند آیتیں نقل کیجاتی ہیں جن سے اس بیان کی تصدیق ہوتی ہے،

ایمانی کیفیت کا لازمی نتیجہ محبت و محبوبیت ہے	وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ (بقرہ)	جو لوگ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں انکے دلوں میں سب سے زیادہ اللہ کی محبت ہوتی ہے،

یعنی ماسوا کے تمام "بت" دل سے نکلکر دل صرف اللہ تعالیٰ کا جلوہ گاہ بنجاتا ہے اور اس محبت و تعلق کے مقابلہ میں نہ عزیز سے عزیز تعلقات کی کوئی قیمت نگاہ میں رہتی ہے اور نہ شان و شوکت والی طاقتوں کی کوئی حیثیت۔ جیسا کہ دوسری آیتوں میں ہے:

قل ان کان اٰباءکم وابناءکم	اے پیغمبر، ایمان والوں سے یہ بات کہدیجئے کہ
واخوانکم وازواجکم وعشیرتکم	اگر تمھارے باپ اور بیٹے، تمھارے بھائی،
واموال ن اقترفتموها وتجارة	تمھاری بیویاں، تمھاری برادری، تمھارا مال جو
تخشون کسادها ومسٰکن ترضونها	تم نے کمایا ہے، تمھاری تجارت جسکے مندا پڑجانے
احب الیکم من الله ورسوله	کا ڈر ہے اور تمھارے رہنے کے پسندیدہ مکانات
وجهاد فی سبیله فتربصوا حتی	(یہ ساری چیزیں) تمھیں اللہ سے، اسکے رسول
یاتی الله بامره (توبہ۔ رکوع ۳)	اور اس کی راہ میں جہاد کرنے سے زیادہ

اللہ کا یہ حکم قومی و جماعتی موت اور ذلت و خواری کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے، نیز محبت و محبوبیت میں کمی بیشی کے لحاظ سے اس حکم کے درجے مختلف ہوتے ہیں،

لا تجد قوما یؤمنون باللہ و	یہ نہیں ہو سکتا کہ اللہ اور آخرت پر ایمان
الیوم الآخر یوادون من حاد اللہ	رکھنے والوں کو آپ اللہ اور اس کے رسول
ورسولہ ولو کانوا آباءھم	کے دشمنوں سے محبت کرتا ہوا پائیں گے
او ابناءھم او اخوانھم او عشیرتھم	اگرچہ وہ دشمن انکے آباء و اجداد و آل اولاد
اولئک کتب فی قلوبھم الایمان	بھائی بند اور کنبہ قبیلہ ہی کیوں نہ ہوں،
و ایدھم بروح منہ	یہ وہ لوگ ہیں جن کے دلوں میں ایمان
(سورۂ مجادلہ، رکوع ۳)	قائم ہو چکا ہے اور جن کی غیب کے فیض سے

مطلب یہ ہے کہ ایمانی کیفیت کے نتیجہ میں جو محبت و محبوبیت پیدا ہوتی ہے وہ انسان کے ارادہ و تصرف، قول و فعل، دوستی و دشمنی سب پر چھا جاتی ہے، اور یہی اس کی شناخت ہے،

محبت و محبوبیت کے فلسفہ سے زندگی کی گرہیں کھلتی ہیں

عارفین نے محبت و محبوبیت کے فلسفہ کو جس انداز سے پیش کیا ہے اس سے بہت سی نفسیاتی الجھنیں دور ہوتی اور زندگی کی گرہیں کھلتی ہیں، جیسا کہ شیخ یحییٰ منیریؒ فرماتے ہیں:-

آں کار ملائکہ کہ راست بینی ازاں است	فرشتوں کے کام میں جو تم کو یکسانی نظر آتی
کہ با ایشاں حدیث محبت نرفتہ است	ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ وہ حدیث محبت
و ایں زیر و زبرے کہ در راہ آدمیاں	کے مخاطب نہیں اور انسانوں کے راستہ میں
می بینی ازاں است کہ با ایشاں حدیث	جو نشیب و فراز نظر آتے ہیں وہ اس وجہ سے
محبت رفت کہ یحبھم و یحبونہ	ہیں کہ انکے ساتھ محبت کا معاملہ ہے۔
(مکتوب چہل و ششم: ۴۲)	(اللہ ان سے محبت کرتا ہے اور وہ اللہ سے

دوسری جگہ ہے :-

اے برادر شکستہ چیز ہیچ چیز قیمت نداشت
گر دل ہر چند شکستہ تر با قیمت تر
موسیٰ علیہ السلام در مناجات خود گفت
الٰہی این اطلبک فرمان شد
انا عند المنکسرۃ قلوبھم

اے بھائی ٹوٹی ہوئی چیز کی کوئی قیمت نہیں ہوتی، مگر دل جتنا ٹوٹا ہوتا ہے اتنا ہی زیادہ قیمتی ہوتا ہے، موسیٰ علیہ السلام نے اپنی ایک مناجات میں عرض کیا کہ الٰہی آپ کو کہاں تلاش کروں فرمایا میں ان لوگوں کے پاس ہوتا ہوں جنکے دل (میری وجہ سے) ٹوٹے ہوئے ہوتے ہیں،

(مکتوب ششم)

عارف اقبال کہتے ہیں،

تو بچا بچا کے نہ رکھ اسے ترا آئینہ ہے وہ آئینہ
جو شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہ آئینہ ساز میں

تاریخی واقعات وحادثات کی توجیہ ہوتی ہے

اس سے انبیاء علیہم السلام کے ابتلاء اور امتحانِ محبت کے واقعات کی حقیقت ظاہر ہوتی ہے، ان کا مقصد یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ کے مقابلہ میں زن و فرزند کی محبت دور کر دیجائے

شرک کو ناقابل عفو جرم قرار دینے کی وجہ محبت و محبوبیت ہو۔

تشکیل جدید میں سب سے بڑا گناہ اور ناقابل عفو شرک ہے

ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ
ویغفر ما دون ذٰلک لمن
یشآء ومن یشرک باللہ
فقد ضل ضلالا بعیدا

(نساء - ۴)

بیشک اللہ اس بات کو نہ بخشے گا کہ اسکے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرایا جائے، اسکے سوا اور جتنے گناہ ہیں ان میں جس کو چاہے گا بخشدیگا اور جو شخص اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہراتا ہے وہ بڑی دور کی

(سورہ نساء ۱۱۶)

اس کی وجہ بھی محبت و محبوبیت ہی ہے کیونکہ جس دل کو اللہ نے اپنے لیے خاص کیا ہے شرک سے اس میں دوسرے کی شرکت ہوتی ہے،

دنیاوی محبت میں بھی شرکت گوارا نہیں، ایک عاشق دوسرے کی طرف اپنے محبوب کا التفات برداشت نہیں کرسکتا۔

تحت الشعور میں اصل محبت ہے | مغربی تہذیب نے تحت الشعور میں جنسی خواہش کے غلبہ و اقتدار کا جذبہ تسلیم کیا ہے (جیسا کہ فرائڈ اور ایڈلر کا خیال ہے) اس نے بہت سے مسائل پیدا کر دیے ہیں، جن کا حل نہیں ہو سکتا۔ مثلاً

(۱) زندگی کو پرسکون بنانے کا مسئلہ (۲) روحانی حصہ کو غذا پہنچانے کا مسئلہ۔ (۳) روحانی زندگی کو مسلح کرنے کا مسئلہ۔

تشکیل جدید میں نہ صرف تحت الشعور میں محبت کو اصل تسلیم کیا گیا ہے، بلکہ سارے عالم پر اس کو محیط اور قائم و دائم ثابت کیا گیا ہے، جس سے مذکورہ قسم کے مسائل بڑی آسانی سے حل ہو جاتے ہیں، جیسا کہ شیخ شرف الدین یحییٰ منیری فرماتے ہیں:۔

اول ایں حدیث است و میانہ ایں	حدیث محبت اول آخر درمیان ہر زمانہ
حدیث است و آخر ایں حدیث است	کو محیط ہے، آج بھی یہی حدیث ہے کل بھی
امروز ایں حدیث است و فردا ایں حدیث	یہی رہے گی، محققین نے کہا ہے کہ یہ عالم
است محققاں گفتہ اند کہ ایں عالم و آں	اور وہ عالم دونوں طلب کے لیے ہیں، اگر کوئی
عالم ہر دو برائے طلب است اگر کسے گوید	شخص کہے کہ وہ عالم عالم طلب نہیں ہے
کہ آں عالم عالم طلب نیست ایں محال است	تو یہ محال ہے، قیامت کے دن نماز وروزہ

لہ جدت فضیات: باب پنجم

یکے نماز و روزہ نیست اما طلب ہست — نہ ہوں گے اور سارے احکام پر قلم نسخ
فردا ہمہ شرائع را قلم درکشند اما این — پھر جائیگا لیکن یہ دونوں چیزیں ہمیشہ
دو چیز ابد الآباد بماند الحب للہ والحمد للہ — رہیں گی (۱) اللہ کی محبت اور (۲) اللہ کی حمد

ایمانی کیفیت سے جان و مال کا سودا ہو جاتا ہے

محبت کے اس فلسفہ کو جدید انداز میں پیش کرنے اور اس پر مستقل تحقیق کی ضرورت ہے، اس کے بعد ہی اس کی پوری شکل واضح ہو سکے گی، کلام مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:-

اِنَّ اللّٰہَ اشْتَرٰی مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ
اَنْفُسَھُمْ وَاَمْوَالَھُمْ بِاَنَّ لَھُمُ
الْجَنَّۃَ یُقَاتِلُوْنَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ
فَیَقْتُلُوْنَ وَیُقْتَلُوْنَ وَعْدًا
عَلَیْہِ حَقًّا فِی التَّوْرٰۃِ وَالْاِنْجِیْلِ
وَالْقُرْاٰنِ وَمَنْ اَوْفٰی بِعَھْدِہٖ
مِنَ اللّٰہِ فَاسْتَبْشِرُوْا بِبَیْعِکُمُ الَّذِیْ
بَایَعْتُمْ بِہٖ وَذٰلِکَ ھُوَ الْفَوْزُ الْعَظِیْمِ

(توبہ - ۱۴)

بلاشبہ اللہ نے مومنین سے اس قیمت پر
انکی جانیں بھی خرید لی ہیں اور انکا مال بھی
کہ انکے لیے اللہ کی رضامندی کی جنت ہے،
چنانچہ وہ کسی دنیوی مقصد میں نہیں
بلکہ اللہ کی راہ میں جنگ کرتے ہیں، اس
جنگ میں وہ مرتے بھی ہیں اور مارتے
بھی ہیں، یہ وعدہ اللہ کے ذمہ ہو چکا ہے
اور تورات، انجیل اور قرآن تینوں کتابوں
میں یکساں طور پر اس کا اعلان ہے
اور اللہ سے بڑھکر کون اپنے وعدہ کو
پورا کرنے والا ہے، پس مومنو تمھیں
اس سودے پر خوشیاں منانا چاہئے۔

[illegible]

اللہ پر ایمان کے بعد نہ جان اپنی رہتی ہے، نہ مال اپنا رہتا ہے، دونوں اللہ کے حوالہ

ہو جاتے ہیں، مومن صرف ان کا امین رہ جاتا ہے، اور صرف اس کے حکم کے مطابق ان میں تصرف کرسکتا ہے،

ہجرت، جہاد اور نصرت لازم قرار پاتے ہیں ایمان کی اس کیفیت کے لیے ہجرت، جہاد اور اس میں امداد کو لازم قرار دیا گیا ہے۔

وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَهَاجَرُوْا وَجَاهَدُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ اٰوَوْا وَّنَصَرُوْا اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا (انفال-۱۰)	جو لوگ ایمان لائے، اللہ کی راہ میں ہجرت کی اور جہاد کیا اور لوگوں کی مدد کی، حقیقت میں یہی سچے مومن ہیں

دوسری جگہ ہے:-

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوْا وَجَاهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اُولٰٓئِكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ (حجرات-ع-۲)	ایمان والے وہی لوگ ہیں جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لائے پھر شک میں نہیں پڑے اور اللہ کی راہ میں اپنے مال اور اپنی جان سے جہاد کیا، یہی لوگ سچے ہیں۔

تیسری جگہ ہے:

اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَهَاجَرُوْا وَجَاهَدُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ اَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللّٰهِ وَاُولٰٓئِكَ	جو لوگ ایمان لائے، اللہ کی راہ میں گھر بار چھوڑا، اور جان و مال سے جہاد کیا، ان کے لیے اللہ کے نزدیک بڑا درجہ ہے، اور یہی لوگ کامیاب

هُمُ الْفَائِزُوْنَ (توبہ رکوع ۳)   ہونے والے ہیں۔

ان آیتوں میں بالترتیب "هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا" "هُمُ الصّٰدِقُوْنَ" اور "هُمُ الْفَائِزُوْنَ" سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہجرت، جہاد اور نصرت کے بغیر نہ قرآنی ایمان حاصل ہوتا ہے اور نہ مسلمان دین و دنیا میں کامیاب ہو سکتے ہیں۔

یہ تینوں فطری حقیقتیں ہیں

(۱) ہجرت: ایمان کی خاطر ان تمام چیزوں کو چھوڑ دینے کا نام ہے، جو اس کے تقاضہ و مطالبہ کے خلاف ہوں، حتیٰ کہ اگر گھر بار چھوڑ دینے کی نوبت آ جائے تو اس سے بھی دریغ نہ کیا جائے۔

(۲) جہاد: ایمان کو غالب کرنے کے لیے ہر قسم کی انتہائی جد و جہد کرنا، اعضاء و جوارح سے اس کے لیے دوڑ دھوپ کرنا۔ زبان و قلم سے اس کی تبلیغ کرنا، عقل و دماغ سے اس کے لیے تدبیریں کرنا، غرض تمام امکانی وسائل اس راہ میں صرف کرنا اور ہر مزاحمت کا پوری قوت کے ساتھ مقابلہ کرنا، حتیٰ کہ اگر جب جان کی بازی لگانے کا وقت آ جائے تو اس سے بھی دریغ نہ کرنا۔

(۳) نصرت: آپس میں ایک دوسرے کی مدد کرنا اور مشکلات و مصائب کے وقت کام آنا، یعنی زندگی کی تشکیل میں باہمی تعاون اور ایثار و قربانی سے کام لینا[1]۔ یہ تینوں ایسی فطری حقیقتیں ہیں کہ دنیا کی تمام قومیں ان ہی کے ذریعہ عروج و بقاء کی منزلیں طے کرتی ہیں، فرق یہ ہے کہ دوسری قومیں ان کو ذاتی و قومی اقتدار اور ملک گیری کے لیے استعمال کرتی ہیں، اور تشکیل جدید میں یہ تینوں اللہ کی بات غالب کرنے اس کی رحمت کو عام کرنے کے لیے استعمال ہوتی ہیں،

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو راقم کی کتاب عروج و زوال کا الٰہی نظام

ہجرت اور نصرت کو سمجھنے میں کوئی پیچیدگی نہیں ہے، البتہ جہاد کو متعصب مورخوں نے وحشت و بربریت کا مظاہرہ قرار دیا ہے، ان کے جواب کے لیے فرانسیسی مصنف موسیو سدیو کا یہ قول کافی ہے کہ

ان لوگوں نے حق سے کان بند کر لیا ہے اور قلب کی بینائی سے محروم ہو گئے ہیں[1]

قوموں کی باہمی لڑائیاں ہمیشہ اخلاقی پابندیوں سے آزاد رہی ہیں، اور مغربی تہذیب میں تو اس آزادی کا اس قدر مشاہدہ ہوا ہے کہ پچھلی تاریخ میں اسکی نظیر ملنی مشکل ہے،

قرآن حکیم نے سب سے پہلے قوانین جنگ مرتب کیے

تشکیل جدید میں قرآن مجید پہلی کتاب ہے جس نے جنگ کے قوانین بنائے، اور اس کو اخلاق کا پابند بنا دیا[2]، اور دنیا پر یہ واضح کر دیا کہ جنگ کا مقصد فتنہ و فساد کا استیصال اور خدا کے پیام رحمت کی تبلیغ ہے، ذاتی و قومی اقتدار اور ملک گیری نہیں، جیسا کہ قرآن مجید کا ارشاد ہے،

وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ (بقرہ ع ۲۴)

جنگ کرو یہاں تک کہ فتنہ و فساد نہ رہے، اور اللہ کا راج قائم ہو جائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

لتكون كلمة الله هي العليا (الحدیث)

(جہاد کرو) تاکہ اللہ کی بات غالب ہو کر رہے۔

اس پر تفصیلی بحث کا یہ موقع نہیں ہے، اس بارہ میں فضلائے یورپ کے چند بیانات نقل کیے جاتے ہیں:۔

---

[1] تاریخ عرب ص ۱۰۲ [2] The laws of war between belligerents by Percy Board. well Callagh & Co: Chicago

حضرت عمرؓ کے آخری یا حضرت عثمانؓ کے ابتدائی زمانہ میں ایک نسطوری پادری نے مجاہدین کے بارے میں یہ تاثرات ظاہر کئے ہیں :-

"یہ طائی (عرب) جنھیں خدا نے آجکل حکومت عطا فرمائی ہے، وہ ہمارے بھی مالک بن گئے ہیں، لیکن وہ عیسائی مذہب سے مطلق برسرپیکار نہیں ہیں، بلکہ اسکے برخلاف وہ ہمارے دین کی حفاظت کرتے ہیں، ہمارے پادریوں اور مقدس لوگوں کا احترام کرتے ہیں اور ہمارے گرجاؤں اور کلیساؤں کو جاگیریں عطا کرتے ہیں[1]"

پروفیسر واکر قالون بین الممالک کی تاریخ میں لکھتے ہیں :

متمدن اور مہذب سلطنتوں پر وحشیوں کا دھاوا بولنا اور غالب آکر سلطنت وحکومت کا مالک بننا تاریخ کا ایک عادتی واقعہ ہے لیکن جرمنوں، تاتاریوں وغیرہ وحشیوں کے برخلاف عجیب بات ہے کہ عرب جب اپنے صحرائی براعظم سے باہر کی دنیا میں امنڈنے لگے تو ان عربی فاتحین کو عام تصور کے وحشی فاتحین میں کسی طرح نہیں شامل کیا جا سکتا، کیونکہ ان وحشی بدووں میں پہلے ہی دن سے ان کے مفتوحوں سے بھی بڑھکر تہذیب اور اخلاق حسنہ نظر آتے ہیں[2]

کلیسائی تاریخ وجغرافیہ کے قاموس میں ایک رومن کیتھولک پادری نے لکھا ہے :

مسلمان عربوں کو یعقوبی (جاکوبائٹ) عیسائیوں نے بھی اپنے نجات دہندوں کی حیثیت سے ہاتھوں ہاتھ لیا، مسلمانوں کی سب سے اہم جدت جس کا یعقوبی عیسائیوں نے دلی خوشی سے استقبال کیا یہ ہے کہ انھوں نے ہر مذہب کے پیرووں کو ایک خود مختار

---

[1] عہد نبوی میں نظام حکمرانی ص ۸۹، بحوالہ پادری اصفہانی او رخوبچ کی کتاب [2] ہسٹری آف دی لا آف نیشن از عہد نبوی میں نظام حکمرانی ص ۵۱

وحدت قرار دیا اور اس مذہب کے روحانی سرداروں کو ایک بڑی تعداد میں بیادی
اور عدالتی اقتدارات عطا کئے۔[1]

تنظیم کا بنیادی عنصر ایمانی کیفیت ہے

مذہبی اور تہذیبی اقلیتوں کے لیے خود مختار وحدت کا تصور سب سے پہلے تشکیل جدید میں پایا جاتا ہے جس پر تفصیلی بحث آگے آئیگی۔

تشکیل جدید میں تنظیم کا بنیادی عنصر ایمانی کیفیت ہے، کلام مجید کا ارشاد ہے

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتّٰى	آپکے رب کی قسم یہ لوگ اُس وقت تک
يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ	حقیقی مومن نہیں ہو سکتے ہیں جب تک
ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ	اپنے تمام جھگڑوں اور قضیوں میں آپکو
حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا	حاکم نہ بنائیں، یہاں تک کہ ان کے دل
تَسْلِيمًا (نساء - ع ۹)	کی ایسی حالت ہو جائے کہ جو کچھ آپ
	فیصلہ کر دیں اس کے خلاف کسی طرح
	کی کھٹک وہ محسوس کریں، اور جس طرح
	کسی بات کا ٹھیک ٹھیک تسلیم کرنا ہوتا ہے اسی
	طرح تسلیم نہ کرلیں۔

دوسری آیت میں ہے:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ	جب کسی معاملہ میں اللہ اور اس کا
إِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُولُهُ	رسول فیصلہ کر دے تو پھر کسی مومن
أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ	اور مومنہ کو ماننے اور نہ ماننے کا اختیار

---

[1] ہسٹری آف دی لا آف نیشن از عہد نبوی میں نظام حکمرانی ص ۱۵

مِّنْ اَمْرِهِمْ (احزاب ع ۵) نہیں باقی رہتا۔

مومنوں کے لیے تاکیدی حکم ہے:۔

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعًا	اے مومنو سب مل جل کر اللہ کی رسی
وَّلَا تَفَرَّقُوا (آل عمران ۲)	کو مضبوط پکڑو اور جدا جدا نہ ہو جاؤ۔

دوسری جگہ ہے:

وَاَطِيعُوا اللّٰهَ وَرَسُولَهٗ وَلَا	اے مومنو اللہ اور اس کے رسول کی
تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ	اطاعت کرو اور آپس میں نزاع مت کرو
رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا اِنَّ اللّٰهَ	ورنہ کم ہمت ہو جاؤ گے اور تمھاری ہوا اکھڑ
مَعَ الصّٰبِرِينَ	جائے گی اور صبر کرو بیشک اللہ صبر
(انفال ع ۶)	کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

اس قسم کی آیتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ تنظیم کے تینوں بنیادی عناصر اطاعت مرکزیت اور اتحاد کو ایمانی کیفیت ہی پیدا کرتی ہے۔ جن کے بغیر تہذیب کی تشکیل کا خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا۔

ماہرین نفسیات نے اعلیٰ قسم کی تنظیم کے لیے درج ذیل باتیں ضروری قرار دی ہیں:

(۱) قوم کے افراد آپس میں اور اپنے قائد کے ساتھ دل و جان سے عاشق ہوں۔

(۲) اجتماعی مقصد کو اپنا عین مقصد سمجھتے ہوں،

(۳) ایک دوسرے کی مراعات اور پاسداری کو فرض عین جانتے ہوں۔

جس تنظیم میں یہ تینوں باتیں پائی جائیں گی (ان کے نزدیک) وہ اخلاقی ماہیت کو ترقی دیئے اور غلبہ حاصل کیے بغیر نہیں رہ سکتی۔ (معاشرتی نفسیات ص ۲۲۲)

تشکیل جدید میں ایمانی کیفیت بڑی خوبی کے ساتھ تینوں عناصر کو پیدا کرتی ہے جس کا نمونہ صحابۂ کرام کی زندگی تھی، اس کو دیکھ کر ماہرین نے اعلیٰ تنظیم کے لیے مذکورہ باتیں ضروری قرار دی ہیں،

ایمانی کیفیت کے ساتھ عمل صالح بھی ضروری ہو | قرآن حکیم نے ایمان کے ساتھ بار بار عمل صالح کی بھی تاکید کی ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ایمانی کیفیت کے ساتھ عمل صالح بھی ضروری ہے، خلافت و حکومت اور دنیاوی سربلندی سب اس کا لازمی نتیجہ ہے۔

ولا تھنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان کنتم مومنین (آل عمران)	تم ہمت نہ ہارو، غمگین نہ ہو اگر مومن ہو گے تو تم ہی غالب رہو گے۔
وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وعملوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا (نور - ۷)	تم میں سے جو لوگ ایمان لائے اور عمل صالح کیے، اللہ نے ان سے وعدہ کیا ہے کہ انھیں زمین میں اپنا خلیفہ (حاکم) بنائے گا، جیسا کہ ان سے پہلے لوگوں کو (اسی بنا پر) خلیفہ بنا چکا ہے اور جس دین کو اللہ نے ان کے لیے پسند کیا ہے اسے مضبوطی کے ساتھ جما دیگا اور خوف کے بدلہ انھیں امن عطا فرمائیگا۔

ان آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ عمل صالح کے بغیر نہ تہذیب کی تشکیل ہو سکتی ہے اور نہ اس کے قیام و بقا کی ضمانت حاصل ہوتی ہے،

عمل صالح کی تحقیق و تفصیل | عمل صالح کی تحقیق و تفصیل یہ ہے:-

قاموس، صراح، المنجد، لسان العرب وغیرہ لغات میں ہے۔

عربی	اردو
صلح ضد افسد الصالح ضد الفاسد القائم بما علیہ من الحقوق والواجبات ویقال ھو صالح لکذا ای فیہ اھلیۃ للقیام بہ والصلاحیۃ حالۃ یکون بھا الشئ صالحا	صلح (ماضی) فسد کی ضد ہے اور صالح (اسم فاعل) فاسد کی ضد ہے، جو حقوق و فرائض کی ٹھیک ٹھیک ادائگی کرے وہ صالح ہے چنانچہ صالح لکذا اس وقت کہتے ہیں جب کسی شخص میں کسی کام کے قائم (انتظام) کرنے کی اہلیت ہو، صلاحیت اس حالت کا نام ہے جس کے پیدا ہونے کے بعد شئی صالح بنتی ہے۔

کلام عرب کے چند محاورے یہ ہیں :-

عربی	اردو
(۱) صلحت حال فلان ای زال عنہ الفساد	فلاں کی حالت صالح ہوگئی یعنی اس سے فساد (کے جراثیم) زائل ہوگئے۔
(۲) ھذا یصلح لک صلاحا ای یوافقک	یہ تیرے لیے صالح ہے، یعنی تیری موافقت کرتا ہے۔
(۳) اصلح غیث ما افسد البرد	جسکو اولے نے خراب کردیا تھا اسے بارش نے درست کردیا

(یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب کوئی شخص دوسرے کی بگاڑی ہوئی چیز کو درست کرتا ہو

عربی	اردو
(۴) ما لا یصلح فترکہ اصلح	جو چیز درست اور موافق نہ ہو اس کا ترک کردینا زیادہ درست اور موافق ہے
(۵) اصلح نفسک یصلح لک الناس	اپنی اصلاح کرلو لوگ تمہارے موافق ہوجائیں گے
(۶) لہ حظ صالح من الادب ای کثیر وافر	اس کو ادب سے بہت کافی حصہ ملا ہے

(۸) اتتنی صالحۃ من فلان ای	فلاں شخص کی طرف سے ایک بڑی نعمت
نعمۃ وافرۃ او حسنۃ عظیمۃ	یا بڑی نیکی حاصل ہوئی۔

(۹) اور (۱۰) کے علاوہ ان میں صالح اور صالحہ کا لفظ بطور کنایہ استعمال ہوا ہے اوپر کے تمام محاوروں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کلام عرب میں صالح کا لفظ جس موقع پر جس کام کے سلسلہ میں بولا جاتا ہے وہاں اس کی مناسبت سے صلاحیت اور موافقت مراد ہوتی ہے،

قرآن وسنت اور مفسرین کے اقوال سے بھی موقع کی مناسبت سے صالح کے مفہوم میں عمومیت اور وسعت کا ثبوت ملتا ہے۔

قرآن حکیم میں ہے

لئن آتیتنا صالحا لنکونن من	اے اللہ اگر آپ ہمیں ایک تندرست بچہ
الشاکرین فلما آتہما صالحا	عطا فرائیں تو ہم دونوں آپکے شکرگزار
جعلا لہ شرکاء فیما آتہما	ہوں گے، پھر جب اللہ نے انہیں ایک
	تندرست بچہ دیدیا تو وہ اس میں دوسری
(اعراف - ۲۳)	ہستیوں کو شریک کرنے لگے،

بچہ پیدا ہونے سے پہلے والدین کی خواہش ہوتی ہے کہ میرا بچہ صحیح وسالم اور تندرست خوبصورت ہو، اس کے اعضا وجوارح اور صورت وشکل وغیرہ سب درست ہوں، اس مفہوم کو قرآن حکیم نے "صالح" کے جامع لفظ سے ادا کیا ہے، اور مفسرین نے اسی مناسبت سے اس کی تفسیر "سوی" "قد صلح بدنہ" "ولدا ذکراً" وغیرہ الفاظ سے کی ہے، جس میں والدین کی خواہش اور بچہ کی مناسبت سے صلاحیت کا مفہوم ملحوظ ہے۔

بلالین وغیرہ

دوسری جگہ ہے:

ولا تفسدوا فی الارض	زمین کی اصلاح کے بعد اس میں
بعد اصلاحھا (اعراف ۔ ۷)	فساد نہ پھیلاؤ۔

اس آیت میں دعوت حق کے ظہور کو اصلاح سے تعبیر کیا گیا ہے جس کے ذریعہ قلوب میں صلاحیت کی تخم ریزی ہوتی اور اعمال وافعال کی شکل میں برگ و بار نمودار ہوتے ہیں،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر تھکے ماندے اور بھوک پیاسے اونٹ کو دیکھا:

اتقوا اللہ فی ھذہ البھائم	ان بے زبان جانوروں کے بارے میں
المعجمۃ فارکبوھا صالحۃ	اللہ سے ڈرو، قوی اور تندرست ہونے
واترکوھا صالحۃ	کی حالت میں ان پر سواری کیا کرو اور
(مشکوٰۃ)	اسی حالت میں انھیں چھوڑ دیا کرو۔

یعنی یہ نہ ہو کہ جب وہ تھک تھکا کر سواری اور بار برداری کے قابل نہ رہ جائیں اُس وقت انھیں چھوڑو۔

اس حدیث میں موقع کی مناسبت سے دونوں جگہ "صالحہ" سے جسمانی صحت و قوت مراد ہے۔

دوسری جگہ ہے:

ان فی الجسد مضغۃ اذا	انسان کے بدن میں گوشت کا ایک لوتھڑا
صلحت صلح الجسد کلہ واذا	ہے جب وہ درست ہوجاتا ہو تو پورا بدن
فسدت فسد الجسد کلہ الا	درست رہتا ہے اور جب وہ خراب ہوجاتا
وھی القلب (مشکوٰۃ)	ہے تو پورا بدن خراب ہوجاتا ہے، وہ لوتھڑا

اس حدیث میں دل کی خوبی و خرابی کو صلاح و فساد سے تعبیر کیا گیا ہے ۔

لفظ "صالح" کے بارے میں مفسرین کی رائیں درج ذیل ہیں :

مدارک میں ہے

والصالحات كل ما استقام من الاعمال بدليل العقل والكتاب والسنة (مدارک ص ۳۱)	صالحات سے تمام وہ اعمال مراد ہیں جو کتاب و سنت یا عقل سے درست اور صحیح ثابت ہوں۔

قاضی بیضاوی کہتے ہیں :

وهي من الاعمال ما سوّغه الشرع وحسّنه (بیضاوی ص ...)	(صالحات سے مراد) تمام وہ اعمال ہیں جنکو شریعت نے جائز کہا ہو اور جنکی تحسین کی ہو۔

دوسری جگہ ہے :

والفساد خروج الشئ عن الاعتدال والصلاح ضده وكلاهما يعمان كل ضار ونافع (بیضاوی ص ...)	فساد کسی شی کا حد اعتدال سے نکل جانا اور صلاح اسکی ضد ہے۔ یہ دونوں بالترتیب ہر نقصان دہ اور نفع بخش چیزوں کو عام ہیں۔

شیخ محمد عبدہ مصری کہتے ہیں :

وهي الاعمال التي عددت بالتفصيل في القرآن وجماعها ان تكون نافعا لنفسك ولاهلك ولقومك والناس اجمعين	وہ اعمال جنکو تفصیل سے قرآن میں شمار کرایا گیا ہو یعنی وہ سارے کام جو اپنی ذات کے لیے، گھر والوں کے لیے، قوم کے لیے اور تمام لوگوں کے لیے نافع ہوں،

ان تصریحات سے ظاہر ہوا کہ ایمانی کیفیت کے ظہور اور تہذیب کی تشکیل کے لیے جس قسم کے اعمال

درکار ہے اس سے چند ظاہری رسوم و اعمال اور رواجی نیکیاں مراد نہیں ہیں بلکہ اس کا مفہوم موقع کی مناسبت سے اخلاق و مادیت کے ہر شعبہ کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے، البتہ عمل کو تقدم حاصل ہے، کیونکہ اس کے بغیر نہ صالح معاشرہ وجود میں آتا ہے اور نہ انسانی تصرفات مفید عام بنتے ہیں،

ایمانی کیفیت کے مجموعی اثرات | غرض ایمانی کیفیت سے ایمان و عمل صالح کا جو مجموعہ وجود میں آتا ہے اسکے ذریعہ انسان وہ سب کچھ حاصل کر لیتا ہے جس کی ایک صالح اور ترقی پذیر معاشرہ کو ضرورت ہوتی ہے، ایک بڑا فائدہ یہ بھی ہوتا ہے کہ اس سے ہر میدان میں سمجھ بوجھ کر قدم اٹھانے اور فکر و عمل کے ہر گوشہ میں حزم و احتیاط سے کام لینے کا ملکہ پیدا ہوتا ہے، جس کو قرآن حکیم نے "تقویٰ" کے جامع لفظ سے تعبیر کیا ہے،

"تقویٰ" ایک نہایت لطیف نورانی کیفیت کا نام ہے، جس کا تعلق قلب سے ہے اس سے انسان خیر و شر میں تمیز کرنے لگتا اور قدم کی لغزش کی صورت میں فوراً خلش محسوس کرتا ہے، اسکی وضاحت اس مثال سے ہوگی، ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابی بن کعبؓ سے پوچھا

ما التقویٰ (تقویٰ کیا ہے؟)

انھوں نے کہا: اما سلکت طریقاً ذا شوک (تم کبھی ایسے راستے میں نہیں چلے جس میں کانٹے ہوں)

حضرت عمرؓ نے فرمایا ہاں!

ابی بن کعبؓ نے پوچھا: فما عملت (اس حالت میں تم نے کیا کیا)

حضرت عمرؓ نے فرمایا: شمرت واجتھدت (میں نے دامن سمیٹ کر کانٹوں سے بچنے کی کوشش کی)

حضرت ابیؓ نے فرمایا: فذالک التقویٰ (تقویٰ اسی کا نام ہے)

یعنی خطرات و وساوس سے بچنے کا نام ہے،

ابن الفارض اور انکا کلام

از جناب ڈاکٹر حافظ غلام مصطفےٰ صاحب شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

(۲)

صوفیانہ خیالات کی نوعیت صوفیانہ زندگی اور اس کے احوال و مقامات کا ذکر تصوف کی کتابوں میں تفصیل کے ساتھ ملتا ہے، لیکن ان کے بیان میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے، اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ تمام صوفیہ پر ایک ہی قسم کے احوال طاری نہیں ہوتے، بلکہ مختلف صوفیہ کو مختلف قسم کے احوال پیش آتے ہیں، اس کے علاوہ ایک حال کا ورود بھی مختلف صوفیہ کے قلوب پر مختلف ہوتا ہے، اور ان کے احوال و کیفیات کے درجات و مراتب بھی مختلف ہوتے ہیں، اس لیے ان کے بیان کا اسلوب بھی یکساں نہیں ہوتا، اور انکے الفاظ میں اختلاف ناگزیر ہے، اس طرح ان امور کا سمجھنا بہت مشکل ہوجاتا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہو کہ ہر شخص اپنی اپنی سمجھ کے مطابق ان کی الگ الگ تشریح کرتا ہے، اس سلسلہ میں خود شیخ ابن الفارض ہی کے یہ اشعار قابل ملاحظہ ہیں :-

تخالفت الأقوال فینا تباینا	برجم ظنون بیننا ما لها أصل
فشنّع قوم بالوصال ولم تصل	وأرجف بالسلوان قوم ولم أسل
فما صدق التشنیع عنها لشقوتی	وقد کذبت عنی الأراجیف والنقل[1]

(ہمارے متعلق لوگوں کے عجیب عجیب اور متضاد خیالات ہیں جو محض ظن و گمان پر

---

[1] دیوان ص ۷۸، ۷۹

معنی ہیں، جن کی کوئی اصلیت نہیں ہے۔ کچھ لوگ وصال کی تہمت لگاتے ہیں، حالانکہ
اس کا وصل مجھے حاصل نہیں ہو، اور کچھ ترک الفت کا الزام لگاتے ہیں، حالانکہ میں نے
یہ بھی نہیں کیا۔ وصال کا اتہام تو میری بدنصیبی کی وجہ سے صحیح نہیں ہے، اور ترک محبت
وغیرہ کی جو باتیں کی جاتی ہیں وہ سرتاسر غلط اور بے سروپا ہیں)

حقیقت یہ ہے کہ تصوف کے احوال و کیفیات سمجھنے اور سمجھانے کی چیز نہیں ہیں،
کیونکہ ان کو عقل و قیاس اور استدلال سے کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ محض ذوقی اور
وجدانی ہیں، صوفیہ پر جو کیفیات گذرتی اور جو واردات طاری ہوتی ہیں، اور ان کیفیات میں
جو کچھ وہ مشاہدہ کرتے ہیں وہ خود ان کے اظہار پر پوری قدرت نہیں رکھتے تو دوسرے
کس طرح ان کو پورے طور پر سمجھ سکتے ہیں، جیسا کہ خود شیخ ابن الفارض نے اس طرف
اشارہ کیا ہے کہ وہ اپنے قلبی احوال کا بیان پوری طرح زبان سے نہیں کر سکتے،
فرماتے ہیں :-

وما ذا عسى يلقى جنان وما به [1] يفوه لسان بين وحي وصيغة

(دل سے وحی و الہام کے ذریعہ اور زبان سے الفاظ کے ذریعہ جو کچھ اظہار ہو سکتا ہو
وہ بہت ہی کم ہے)

ایک دوسرے موقع پر اظہار شوق کے ضمن میں فرماتے ہیں:

وعنوان شأني ما ابثك بعضه وما تحته اظهاره فوق قدرتي

وامسك عجزا عن امور كثيرة بنطقي لن تحصى ولو قلت قلت [2]

(جو کچھ میں تم سے بیان کر رہا ہوں وہ میرے حال کا صرف ایک جزء ہے، اور جو کچھ اسکے

---

[1] قصیدہ نظم السلوک، شعر نمبر ۴۹ [2] ایضاً، شعر نمبر ۳۴-۳۵۔

نیچے ہے اس کا اظہار میری طاقت سے باہر ہے، بہت سے امور ایسے ہیں جو الفاظ میں
ادا نہیں کیے جا سکتے، اس لیے میں ان کے بیان سے عاجز ہوں، اور اگر ان کو کسی
طرح بیان بھی کروں تو وہ بہت ہی قلیل ہوں گے)

شیخ کے صوفیانہ خیالات | شیخ ابن الفارض کے صوفیانہ خیالات کو سمجھنا اور ان کے الفاظ سے کوئی قطعی مفہوم نکالنا تو اور بھی مشکل ہے، کیونکہ یہ بیان نثر کے بجائے شعر میں ہے اور شعر بھی ایسا کہ اس میں اس زمانہ کے پُرتکلف اسلوب کی پوری رعایت ہے، چنانچہ ان کا کلام صنائع و بدائع سے مملو ہے، شارحین نے جو کچھ لکھا ہے اس میں خود ان کے ذوق و رجحان کا اثر زیادہ پایا جاتا ہے، اور بعضوں نے تو اس طرح کھینچ تان کر مطلب نکالا ہے کہ ذوقِ سلیم کے نزدیک حقیقت سے اس کو دور کا واسطہ بھی نہیں معلوم ہوتا، اس سلسلہ میں یہ روایت قابل ذکر ہے کہ ایک بار حافظ ابن حجر نے شیخ کے قصیدہ تائیہ کے بعض اشعار کی شرح لکھکر شیخ مدین کی خدمت میں پیش کی کہ وہ اس پر اپنی اجازت درج فرمادیں، شیخ مدین نے اسے پڑھا اور یہ شعر لکھکر حافظ صاحب کو بھیجدیا،

سارت مشرّقة وسرت مغرّبا شتّان بین مشرّق ومغرّب

(اس کا رخ مشرق کی سمت ہے اور تیرا رخ مغرب کی طرف، مشرق کو سفر کرنے والے
اور مغرب کو جانے والے کے درمیان بہت زیادہ بُعد ہے)

بعد میں جب شیخ مدین سے اس کے متعلق دریافت کیا گیا تو انھوں نے جواب دیا کہ مولانا نے اپنی شرح میں ضمیر و مرجع، مبتدا و خبر، تجنیس و استعارہ اور لغت وغیرہ کی طرف توجہ مبذول کی ہے، اور شاعر کی مراد ان سب سے ماوراء ہے۔[1]

---

[1] دیکھئے: الیواقیت والجواہر للشعرانی، ج ۱، ص: ۱۵ اور شذرات الذہب، ج ۵، ص ۱۵۱

غرض صوفیانہ کیفیات کو اس وقت تک سمجھا نہیں جا سکتا جب تک کہ خود ان کا لذت آشنا نہ ہو، یہی حال ہر داخلی کیفیت کا ہوتا ہے کہ جو لوگ اس سے متکیف نہیں ہوتے وہ اسے پوری طرح سمجھ نہیں سکتے، اور جن پر یہ کیفیتیں طاری ہوتی ہیں وہ اس کو پوری طرح بیان نہیں کر سکتے، ایسی صورت میں کسی صوفی کے خیالات کی تشریح کیلئے اس کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں کہ اسی کے الفاظ میں ان کو پیش کر دیا جائے، اس لیے شیخ ابن الفارض کے صوفیانہ خیالات کو بھی اسی طریقہ سے پیش کریں گے۔

شیخ کے صوفیانہ افکار کا عکس یوں تو ان کے تمام قصائد میں جا بجا منتشر طور پر ملتا ہے، لیکن ان کا مشہور و معروف قصیدہ التائیۃ الکبریٰ جو نظم السلوک کے نام سے موسوم ہے، شروع سے آخر تک صوفیانہ اسرار و معارف پر مشتمل ہے، اس کا مختصر تعارف اس سے قبل کرایا جا چکا ہے، ۷۰۰ اشعار کا یہ طویل قصیدہ شیخ کا ایک اہم کارنامہ اور عربی صوفیانہ شاعری کا بہترین نمونہ ہے، ان کے صوفیانہ خیالات کو جاننے کے لیے اسکے بعد کسی اور قصیدہ کے مطالعہ کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

نظم السلوک اس قصیدہ میں شیخ نے پہلے اپنی صوفیانہ زندگی کے ابتدائی تجربات کو بیان کیا ہے، جب وہ ریاضت و مجاہدہ کی کٹھن منزلیں طے کر رہے تھے، عشق الٰہی کا بے پایاں جذبہ ان کو مختلف وادیوں اور گھاٹیوں میں سرگشتہ و سرگرداں لیے لیے پھرتا تھا، ابھی ان کو شرح صدر حاصل نہیں ہوا تھا، اور شاہد حقیقی کے جمال کی کوئی جھلک انھوں نے نہیں دیکھی تھی، شیخ نے اس موقع پر اپنی مصیبتوں اور سختیوں کا ذکر بڑی تفصیل کے ساتھ اور بڑے دلگداز لہجہ میں کیا ہے، مگر اس کی بھی وضاحت کر دی ہے کہ مصائب و شدائد کا اظہار شکایت کے طور پر نہیں ہے، کیونکہ

مصیبتوں کا جھیلنا تو محبت کا لازمی جزء ہے، بلکہ اس امید میں اپنے رنج و غم کو بیان کرتے ہیں کہ شاید اُن کا محبوب ان کے حال زار پر ترس کھا کر ان پر لطف و کرم فرمائے، شیخ محبوب حقیقی کے لیے مؤنث کے صیغے لائے ہیں اور اس کی یاد میں اپنی خستہ حالی، محویت اور بیخودی کا ذکر بڑے والہانہ انداز میں کرتے ہیں، پھر اپنے عشق کے خلوص اور جذبہ کی صداقت کا اظہار کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان پر کتنی ہی مصیبتیں آئیں، وہ محبت کے راستہ پر آخر تک ثابت قدم رہیں گے، محبوب کے لیے انھوں نے سب کو چھوڑ دیا ہے اور اب ان کو کسی کی پروا نہیں ہے، ان امور کا بیان ابتدائی ۸۳ اشعار میں پھیلا ہوا ہے، چند متفرق اشعار ملاحظہ ہوں :-

ولو انّ مابی بالجبال کان طو ..... ر سینا بها قبل التجلی لدکت (شعر ۱۱)

(جو بار غم مجھ پر ہے اگر وہ پہاڑوں پر ہوتا اور ان کے درمیان طور سینا بھی ہوتا تو بھی وہ سب کے سب تجلی سے قبل ہی ریزہ ریزہ ہو جاتے)

ولولا زفیری اغرقتنی ادمعی ولولا دموعی احرقتنی زفرتی (۱۴)

(اگر میری آہیں نہ ہوتیں تو میرے آنسو مجھے غرق کر دیتے اور اگر میرے آنسو نہ ہوتے تو میری آہیں مجھے جلا کر خاکستر کر دیتیں)

وما حل بی من محنة فھو منحة وقد سلمت من حل عقد عز یمتی (۲۹)

(جو غم مجھ پر نازل ہوا ہے وہ میرے نزدیک ایک عطیہ ہے، میرے عہد محبت کی گرہ اتنی مضبوط ہے کہ وہ کسی طرح کھل نہیں سکتی)

وعن مذھبی فی الحب ما لی مذھب وان ملت یوماً عنه فارقت ملتی (۹۴)

(محبت میں جو راستہ میں نے اختیار کیا ہے اسکے سوا میرے لیے کوئی دوسرا راستہ نہیں ہے، اگر کسی دن میں اس راستہ سے ذرا سا بھی ہٹ جاؤں تو گویا میں نے اپنا مذہب ترک کر دیا)

لانت منی قلبی و غایۃ بغیتی　　واقصی مرادی واختیاری وخیرتی (۹۲)

(یقیناً تو ہی میرے دل کی تمنا، میری طلب کی غایت، میرے مراد کی انتہا، میرا انتخاب اور میری پسند ہے)

محبوب کی طرف سے اس کا یہ جواب ملتا ہے کہ عاشق کا دعوی غلط اور جھوٹ ہے، اس کو درحقیقت محبوب سے نہیں بلکہ خود اپنے نفس سے محبت ہے، اگر واقعی اس سے محبت ہے تو اس کے راستہ میں اپنے نفس کو فنا کر دے، اس مقام کے چند اشعار شیخ ہی کے الفاظ میں سننے کے لائق ہیں:

فقالت ہوی غیری قصدت ودونہ ..... اقتصدت عمیاً عن سواء محجتی (۹۳)

(اس نے کہا کہ تو نے میرے علاوہ کسی اور کی محبت کا قصد کیا ہے اور اپنی نادانی اور اندھے پن کی وجہ سے میرے سیدھے راستہ سے بھٹک گیا ہے)

وایں السہٰی من اکمہ عن مرادہ　　سہا عمہا لکن امانیک غرت (۹۵)

(سُہیٰ ستارہ کو وہ اندھا کیسے دیکھ سکتا ہے جو اپنی گمراہی کی وجہ سے اپنے مقصد کو بھول گیا ہے، واقعہ یہ ہے کہ تیری خواہشات نے تجھے دھوکہ میں ڈال دیا ہے)

حلیف غرام انت لکن بنفسہ　　وابقاک وصفاً منک بعض ادلتی (۹۸)

(بیشک تجھے محبت ہے لیکن خود اپنے نفس سے، اس بارہ میں میری ایک دلیل یہ ہے کہ تو اپنے انفرادی وصف کو ابتک باقی رکھے ہوئے ہے)

فدع عنک دعوی الحب وادع لغیرہ　　فوادک وادفع عنک غیک بالتی (۱۰۰)

(بس تو محبت کا دعوی چھوڑ دے، اپنے دل کو کسی اور کام میں لگا، اور اپنی گمراہی کو اچھے اعمال کے ذریعہ سے دور کر۔

ونہج جنابِ الوصل هیهات لم یکن وها أنت حیٌّ ان تکن صادقاً مُت (۱۰۱)

(بارگاہ وصل کی طرف سے منہ پھیر لے، وہ بہت دور ہے، وہاں تک پہنچنا ممکن نہیں ہے،

اور تو ابتک زندہ ہے، اگر اپنے دعوی میں سچا ہے تو تجھے مرجانا چاہیے)

اس کے بعد شاعر کہتا ہے کہ موت ہی تو اس کا مقصود ہے، اور اسی کا وہ طالب ہے، لیکن اس کی جان بھی تو محبوب ہی کے قبضہ میں ہے، اس لیے وہ اسی سے التجا کرتا ہے، کہ اس کو قتل کرکے اس کی تمنا پوری کردے اور اس میں ذرا بھی تاخیر نہ کرے، خواہ اسے اس میں کتنی ہی تکلیف ہو، کیونکہ وہ محبوب کی خاطر اس کی جدائی کے سوا سب کچھ برداشت کرنے کو تیار ہے، اس التجا پر عاشق کی تمنا پوری کردیجاتی ہے، اس طرح وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہوجاتا ہے، اب اسے فنا کا بلند مقام حاصل ہوگیا، اس کا اثر یہ ہوا کہ اس کی محبت خود اسی سے پوشیدہ ہوگئی، اسکی صلاحیتیں ایک دوسرے پر رشک کرنے لگیں اور اس کی شخصیت اس قدر محو اور مفقود ہوگئی کہ عبادت میں اسے محسوس ہونے لگا کہ وہ خود ہی اپنا معبود ہے،

اس ذیل میں شیخ فرماتے ہیں کہ جب میں نماز پڑھتا ہوں تو درحقیقت میں اپنے امام کا خود امام ہوتا ہوں، اور ساری خلقت میرے پیچھے ہوتی ہے، میری نگاہ شاہد حقیقی کو میرے سامنے دیکھتی ہے، اور میرا قلب مجھے تمام اماموں کے آگے دیکھتا ہے، اور تمام سمتیں مع اپنی جملہ عبادتوں کے میری طرف متوجہ ہوتی ہیں، میں اگرچہ اپنے معبود و محبوب کے لیے نماز پڑھتا ہوں لیکن مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ خود میرے لیے نماز پڑھ رہا ہے، اس کے بعد کے دو شعر خود شیخ ہی کے الفاظ میں سن لیجئے:۔

کلانا مصل واحد ساجد الی حقیقته بالجمع فی کل سجدة (۲۹۳)

وما کان لی صلی سوای ولم تکن صلاتی لغیری فی أدا کل رکعة (۲۹۵)

(ہم دونوں واحد مصلی ہیں اور ہم میں سے ہر ایک اتحاد کی بنا پر ہر سجدہ میں اپنی ہی حقیقت کو سجدہ کرتا ہے۔ کسی رکعت کی ادائیگی میں میرے سوا کسی نے میری عبادت نہیں کی اور نہ میں نے اپنے سوا کسی کی عبادت کی)

اس کے بعد شیخ نے اس قصیدہ میں عجیب عجیب معانی و مطالب بیان کیے ہیں؛ کبھی محبت کی حقیقت کو واضح کرتے ہیں، کبھی وصال و اتحاد کے اسرار کو بے نقاب کرتے ہیں، کبھی سالک کو نصیحتیں کرنے لگتے ہیں، اور کبھی محبوب حقیقی کی حمد و ثنا میں مشغول ہو جاتے ہیں، ان بیانات کے ضمن میں مختلف قسم کے صوفیانہ مسائل آگئے ہیں، جن میں سے بعض کا ذکر تفصیل کے ساتھ کرتے ہیں، اور بعض سے سرسری طور پر گذر جاتے ہیں، اس مقالہ میں تمام مسائل کا احاطہ ممکن نہیں ہے، صرف چند اہم مسائل کا تجزیہ کیا جاتا ہے۔

عہد ازل | اکثر صوفیہ نے اپنے کلام میں عہد ازل کا ذکر بڑے ذوق و شوق کیسا تھ کیا ہے، اور اس سے طرح طرح کے لطیف معانی پیدا کیے ہیں، شیخ ابن الفارض بھی اسی بادہ سے سرشار ہیں، چنانچہ ان کے یہاں بھی اس کا ذکر کہیں صراحتاً اور کہیں اشارۃً اکثر ملتا ہے، یہ مضمون درحقیقت قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے:۔

وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ

اور جب تیرے رب نے اولاد آدم کی پشت سے ان کی اولاد کو نکالا

وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ ۚ	اور ان سے انہی کے متعلق اقرار لیا
اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۭ قَالُوْا بَلٰى	کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں، سبھی
شَهِدْنَا ۚ اَنْ تَقُوْلُوْا يَوْمَ	جواب دیا "کیوں نہیں، ہم سب
الْقِيٰمَةِ اِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا	اس کا اقرار کرتے ہیں"، تاکہ تم لوگ
غٰفِلِيْنَ ـ	قیامت کے دن یوں نہ کہنے لگو کہ ہم تو
(الاعراف، آیۃ : ۱۷۲)	اس سے محض بے خبر تھے)

اس لیے معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ نے تخلیق آدم سے بہت پہلے تمام اولاد آدم کی روح کو حاضر کرکے ان سے اپنی الوہیت و ربوبیت کا عہد لیا تھا، حضرات صوفیہ اسی عہد کا ذکر کرتے اور فرماتے ہیں کہ وہ اسی وقت دیدار الٰہی سے مشرف اور بادۂ معرفت سے مخمور ہوئے تھے، لیکن جب وہ عالم خلق میں آئے تو اس کی ظلمتوں اور کثافتوں نے اس شراب کی مستی کو زائل کر دیا، اس لیے وہ اس کی آلائشوں سے اپنی ذات کو پاک کرنے کی کوشش کرتے ہیں، تاکہ پھر وہی خمار ازلی انکو نصیب ہوجائے۔

شیخ نے متعدد مقامات پر اس کی طرف مختلف انداز میں اشارہ کیا ہے،

قصیدۂ خمریہ کی تو ابتدا ہی اسی شراب کی ہے، اور پورے قصیدہ میں اسی کے اوصاف کو رمزیہ اسلوب میں پیش کیا ہے، قصیدہ نظم السلوک میں بھی جابجا اس کا ذکر ہے، چنانچہ عشق الٰہی میں اپنی وفاداری اور ثابت قدمی کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

وَمُحْكَمِ عَهْدٍ لَمْ يُخَامِرْهُ بَيْنَنَا ... تَخَيُّلُ نَسْخٍ وَهُوَ خَيْرُ أَلِيَّةٍ (ص۲۶)

(قسم ہے اس عہد محکم کی جس کے نسخ و بطلان کا تصور بھی ہمارے درمیان کبھی نہیں آیا اور وہ بہترین قسم ہے)

واخذك ميثاق الولاء حيث لم أبن   بمظهر لبس النفس في فيئ طينتي (۹۰)

(اور قسم ہے اس عہد محبت کی جو تونے اس وقت لیا تھا جبکہ میں ابھی اس لباس میں ظاہر نہیں ہوا تھا جس میں میری رُوح میری خاک خمیر کے سایہ میں ملبوس ہوئی)

ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں :-

مُنِحتُ ولاها يوم لا يوم قبل أن   بدت عند اخذ العهد في اوّليّتي (۱۵۶)

(مجھے اس کی محبت اسی دن عطا کردی گئی تھی جب کہ کوئی دن نہیں تھا قبل اسکے کہ میری ابتدائی حالت میں عہد لینے کے لیے اس کا ظہور ہوا)

فنلت ولاها لا بسمع وناظر   ولا باكتساب واجتلاب جبلّة (۱۵۷)

(پس مجھے اس کی محبت نہ سماعت سے حاصل ہوئی، نہ بصارت سے، نہ اکتساب سے اور نہ فطرت کی کشش سے)

وهمت بها في عالم الامر حيث لا   ظهور وكانت نشوتي قبل نشأتي (۱۵۸)

(میں عالم امر ہی میں اس پر فریفتہ ہو گیا تھا، جہاں کوئی وجود نہ تھا، اور میرا نشہ میری تخلیق سے پہلے کا ہے)

ایک اور موقع پر اتحاد باللہ کی بڑی نازک اور لطیف کیفیت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

وليس الست الامس غيرا لمن غدا   وجنحي غدا صبحي ويومي ليلتي (۴۹۵)

(کل کے عہد الست کا منظر اس کے لیے غیر نہیں ہے جس نے صبح کرلی اور میری شام میری صبح اور میرا دن میری رات ہے یعنی میرے لیے زمان ومکان کے حدود سب ختم ہوگئے اور کل کا منظر آج بھی میرے سامنے اسی طرح ہے)

ومن بلی ﷲ مرآۃ کشفہا فاثبات معنی الجمع نفی المعیۃ (۲۹۴)

(اور "قالوا بلی" کا راز ایسا ہے کہ اس کے کشف کا آئینہ اللہ ہی کے قبضہ میں ہے،

پس اتحاد کے معنی کا اثبات درحقیقت معیت اور غیریت کی نفی ہے)

غرض معرفت الٰہی کی استعداد روز ازل ہی سے انسان کے ضمیر میں ودیعت کر دی گئی ہے، اور وہ اسی فطری صلاحیت کے ساتھ اس دنیا میں آیا تھا لیکن وہ دنیا کی رنگینیوں پر فریفتہ اور دنیوی عیش و عشرت کے سامان سمیٹنے میں اتنا منہمک ہو گیا ہے کہ ضمیر کی آواز کی طرف دھیان باقی نہیں رہا، اس کی عقل نے اپنے پُرفریب دلائل سے اس کو گمراہ کر دیا ہے، نتیجہ یہ ہوا ہے کہ دنیا کے احوال و اشغال، ماحول کے خراب اثرات اور خود نفس کے میلانات و خواہشات نے اس کی فطری صلاحیت کو زائل کر دیا ہے، اور اس کا قلب تاریک ہو گیا ہے اگر کبھی توفیق الٰہی سے اس کی چشم بصیرت کھلی بھی تو اس کو نظر آیا کہ دنیا نے اس کو دھوکہ دیا، اس کے خواب تو بہت ہی ناپائدار ہیں، اس کے پاس جو دولت و ثروت ہے وہ دوسروں کی بچی کچھی چیزیں ہیں جن کو دنیا نے تو پہلے گلے لگایا تھا پھر دھکا دیکر نکال دیا، اسلیے عنقریب اسکے ساتھ بھی یہی معاملہ کیا جائے گا اور ایک دن اسے بھی اپنا سارا اثاثہ چھوڑ کر یہاں سے خالی ہاتھ جانا ہوگا۔ اب اس کو ہوش آتا ہے۔ تو دنیا سے اس کو نفرت ہو جاتی ہے، اور وہ صرف اپنے قلب کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے، اور اس کو دنیا کی ہر خواہش سے خالی کرنے کی کوشش کرتا ہے، اس کے لیے بڑی بڑی ریاضتیں کرتا ہے، جس طرح پاک و صاف وہ اس دنیا میں آیا تھا، اسی طرح اپنے خالقِ حقیقی کے پاس پہنچ جائے، اور اس کے دل میں دیدارِ الٰہی

کے شوق کے سوا اور کوئی تمنا باقی نہ رہے، اس وقت وہ محبوب حقیقی کی تلاش میں چاروں طرف سرگرداں پھرتا ہے، طرح طرح کی مشقتیں اٹھاتا ہے، اور اس میں اس کو لذت و راحت حاصل ہوتی ہے، بالآخر اس کا قلب بیدار ہوجاتا ہے، اور اس میں ایک روشنی نمودار ہوجاتی ہے، اور وہ دیکھتا ہے کہ نور الٰہی کی چمک تو خود اسی کے اندر جلوہ گر ہے، اور وہ جمال حقیقی کا مشاہدہ اپنے قلب ہی کے اندر کرنے لگتا ہے، اب اس پر یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ جس کو وہ اتنے عرصہ سے باہر تلاش کر رہا تھا، وہ خود اسی کے اندر موجود ہے اور روز ازل ہی سے موجود تھا، اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے شیخ فرماتے ہیں:

وانی التی احببتها لامحالة وکانت لها نفسی علی محیلتی (۱۶۲)

(اور میں ہی لازمی طور پر وہ ہوں جس میں محبت کرتا تھا، اور اسی کے لیے میرا نفس مجھے میری ہی طرف پھیر رہا تھا)

فهامت بها من حیث لم تدر وهی فی شهودی بنفس الامر غیر جهولة (۱۶۳)

(پس میرا نفس نادانی کی وجہ سے اس کی محبت میں سرگرداں رہا، حالانکہ میرے مشاہدۂ حق میں وہ حقیقت سے بے خبر نہیں تھا)

اس موقع پر خواجہ حافظ کے چند اشعار نقل کرنا نامناسب نہ ہوگا، ان میں حافظ نے ان ہی حقائق کا اظہار اپنے مخصوص انداز میں کیا ہے،

سالہا دل طلب جام جم از ما می کرد آنچہ خود داشت ز بیگانہ تمنا می کرد

دیدمش خرم و خنداں قدح بادہ بدست و اندراں آئینہ صد گونہ تماشا می کرد

گفتم ایں جام جہاں بیں بتو کے داد حکیم گفت آں روز کہ ایں گنبد مینا می کرد

سکر و صحو: سکر کے معنی بیہوشی اور صحو کے معنی ہوش کے ہیں، شیخ کے کلام میں یہ دونوں لفظ

اکثر ملتے ہیں، ان کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ راہ سلوک میں تین حالتیں پیش آتی ہیں ، پہلی حالت تو یہ ہوتی ہے کہ سالک کو اشیاء کا شعور، اسی طرح ہوتا ہے جس طرح عام لوگوں کو بیداری کی حالت میں ہوتا ہے، اس کو حالت صحو کہا جاتا ہے، دوسری حالت ایسی ہوتی ہے جس میں شعور، و احساس مفقود ہو جاتا ہے، اس کو حالت سکر سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، اور تیسری حالت میں اشیاء کا احساس بھی ہوتا ہے اور اسی کے ساتھ اتحاد باللہ کی کیفیت بھی باقی رہتی ہے، اس کو صحو ثانی یا صحو الجمع کہتے ہیں، شیخ کے نزدیک یہی تیسری حالت سب سے اعلیٰ و ارفع ہے، سالک پر عرصہ تک سکر اور صحو اول ہی کی حالتیں یکے بعد دیگرے طاری ہوتی رہتی ہیں، اور وہ انھیں دونوں حالتوں میں سے کسی ایک حالت میں رہتا ہے، اس کو تلوین کہا جاتا ہے، اس زمانہ میں وہ سکر کی حالت کو پسند کرتا ہے، اور اسی کو سلوک کا اعلیٰ مرتبہ خیال کرتا ہے، لیکن جب کبھی اس کو صحو الجمع کی حالت پیش آجاتی ہے اسوقت اس کو ادراک ہوتا ہے کہ اب اس کو اعلیٰ درجہ نصیب ہوا ہے، اور جب یہ حالت قائم ہو جاتی ہے تو اس کو تمکین کہا جاتا ہے، شیخ کے ساتھ راہ سلوک میں یہی معاملہ پیش آیا تھا جیسا کہ ذیل کے اشعار سے واضح ہوگا :-

اخال حضیضی الصحو والسکر معرجی الیہا ومحوی منتہی قاب سدرتی (۲۳۳)

(میں صحو کو اپنی پستی اور سکر کو بلندی خیال کرتا تھا اور سمجھتا تھا کہ اپنی ہستی کو محو دینا ہی میرا منتہائے مقصود ہے)

فلما جلوت الغین عنی اجتلیتنی مفیقا ومنی العین بالعین قرت (۲۳۴)

(پھر جب میں نے اپنی نگاہوں سے پردہ ہٹا دیا تو خود کو شعور و افاقہ کی حالت میں پایا اور میری آنکھیں حقیقت کے ادراک سے ٹھنڈی تھیں)

فلا این بعد العین والسکر منه قد أفقت وعین الغین بالصحو اصحت (۲۰۹)

(اور اک حقیقت کے بعد زمان و مکان کے سارے حدود معدوم ہوگئے، سکر سے مجھے افاقہ ہو گیا اور حقیقت پر جو پردہ پڑا ہوا تھا وہ صحو سے دور ہوگیا)

وما فاقد بالصحو فی المحو واجد لتلوینہ اهل لتمکین زلفۃ (۲۱۰)

(اور جو حالت صحو میں حقیقت کو کھو دیتا ہے اور صرف حالت سکر ہی میں اس کو پاتا ہے وہ اپنے تلون حال کی وجہ سے قرب الٰہی کی تمکین کا اہل نہیں ہوتا)

عام طور پر سالک کو جب سکر سے افاقہ ہوتا ہے، تو وہ صحو اول ہی کی طرف عود کر جاتا ہے، ایسا شاذ و نادر ہی ہوتا ہے کہ حالت سکر کے بعد اس پر صحو ثانی کی حالت طاری ہو، شیخ کا دعویٰ ہے کہ وہ ہر وقت صحو ثانی کے حال میں رہتے ہیں۔

غرض ابتدائی مرحلہ میں سالک کو خالق اور مخلوق کے درمیان امتیاز کا شعور ہوتا ہے لیکن دوسرے مرحلہ یعنی سکر کی حالت میں یہ امتیاز مٹ جاتا ہے، اور جب وہ تیسری منزل یعنی صحو الجمع کی حالت میں پہنچتا ہے تو خالق و مخلوق کے درمیان امتیاز اور اتحاد دونوں کا شعور ساتھ ساتھ ہوتا ہے، اس حالت کا بیان شیخ نے اس طرح کیا ہے:

وطاح وجودی فی شهودی وبنت عن وجود شهودی ماحیا غیر مثبت (۲۱۲)

(اور میرا وجود میرے شہود میں گم ہوگیا اور پھر میں اپنے شہود کے وجود سے بھی بے خبر ہوگیا، درانحالیکہ میں اسے محو کرنے والا تھا۔ اس کو باقی رکھنے والا نہ تھا)

وعانقت ما شاهدت فی محو شاهدی بمشهده للصحو من بعد سکرتی (۲۱۳)

(اور سکر کے بعد جب مجھے صحو حاصل ہوا تو میں نے اسکو باقی رکھا جس کا مشاہدہ میں نے اس وقت کیا تھا جبکہ اس کے شہود کی وجہ سے اپنے وجود کو فنا کر دیا تھا۔ یعنی سکر کی حالت کو صحو کے بعد بھی باقی رکھا)

ففی الصحو بعد المحو لم اک غیرہا　　وذاتی بذاتی اذ تجلت تحلت (۲۱۴)

(پس سکر کے بعد صحو کی حالت میں میں اس کا غیر نہیں تھا اور جب اس کا جلوہ نمایاں ہوا تو
میری ذات خود اپنی ہی ذات سے مزین ہو گئی)

ایک دوسرے موقع پر صحو الجمع کی حالت کا بیان اس طرح کیا ہے :۔

تحققت انا فی الحقیقت واحد　　وأثبت صحو الجمع محو التشتت (۵۰۸)

(مجھ پر یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ ہم درحقیقت ذات واحد ہیں اور صحو الجمع کی حالت نے
افتراق وامتیاز کے محو کو ثابت کر دیا ہے)

وکلی لسان ناظر مسمع ید　　لنطق وادراک وسمع بطشۃ (۵۰۹)

(میری ساری ذات بولنے کیلئے زبان، دیکھنے کے لیے آنکھ، سننے کے لیے کان اور پکڑنے کیلئے ہاتھ ہو)

فعینی ناجت واللسان مشاہد　　وینطق منی السمع والید اصغت (۵۰۳)

(پس میری آنکھ سرگوشی کرتی ہے، زبان دیکھتی ہے، کان بولتا ہے اور ہاتھ سنتا ہے)

انسان کے مختلف اوصاف الگ الگ اعضا سے متعلق ہوتے ہیں،
اس لیے وہ ایک دوسرے سے ممتاز اور جدا جدا معلوم ہوتے ہیں، لیکن
روح چونکہ واحد اور مطلق ہے اور اس کے اجزا نہیں کیے جا سکتے، اس لیے
تمام صلاحیتیں روح کے اندر ایک دوسرے میں ضم ہو جاتی ہیں، اس لیے ایک صوفی
کامل کہہ سکتا ہے کہ اس کی جملہ صلاحیتیں اس کے جسم کے ہر ہر ذرے سے ایک ساتھ
کام کر رہی ہیں۔

(باقی)

فارسی ادب اور تمدن
میں
بہمنیوں کا حصہ

از جناب ڈاکٹر محمد عبدالمنان صاحب ریڈر شعبۂ فارسی جامعہ عثمانیہ

جغرافیائی محل وقوع اور دوسرے قدرتی عوامل نے دکن کے شاندار ماضی کے بنانے میں بڑا کام کیا، یہ خطہ تمام ہندوستان میں اپنی جغرافیائی اور تمدنی دلفریبیوں کا بہت بڑا مخزن ہے، تاریخ ہند کے وسیع مفہوم کے مقابلے میں دکن کی تاریخ چھوٹے پیمانے پر ہندوستان کی مختلف قوموں، تہذیبوں اور مرور زمانہ میں جو ترقیاں ہوئیں ان پر دیرپا اثرات کا ایک معلومات آفریں مطالعہ پیش کرتی ہیں، سرزمین دکن اپنی امتیازی خصوصیات، زبان، نسل اور مذہب کے تنوع کے اعتبار سے عجوبۂ روزگار ہے، یہ مقام اتصال ہے، مختلف اقوام، السنہ، مذاہب اور عقائد کا. سیاسی، معاشی اور تمدنی اعتبار سے ہندوستان کے عہد وسطیٰ کا کوئی حصہ دکن کے مقابلے میں مشترک تمدنی میراث اور ثقافتی ترکہ سے مالا مال نہیں ہے، اس عہد کی تعمیرات اور صوفیوں کی تعلیمات اسی مشترک تصورات کو آئینہ دار ہیں، ہندوستان کی تاریخ کے تمام بڑے رجحانات اس آئینہ میں منعکس ہوتے ہیں، غرض ہندوستان کی تاریخ تہذیب و تمدن میں مجموعی حیثیت سے دکن نے بڑا کارنامہ انجام دیا ہے۔

بہمنی سلطنت کی تاسیس چودھویں صدی کے وسط میں عمل میں آئی جو دکن کی تاریخ کا تابناک باب ہے، اس کا اقتدار سرزمین دکن پر تقریباً دوسو سال تک رہا، اس کا پہلا پایۂ تخت گلبرگہ تھا، اس کے تقریباً ۸۰ برس کے بعد اس کا سیاسی و تمدنی مرکز نقل محمد آباد بیدر منتقل ہوا، جو قلب دکن میں واقع ہے،

عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ عہد بہمنیہ تمدنی اور ادبی اعتبار سے تہی دست ہے، جو انتہائی غلط نظریہ ہے، یہ خیال کہ سلاطین بہمنیہ اور ان کے وزرا، نیم وحشی اور جنگجو تھے؟ سخت ناانصافی پر مبنی ہے، درآنحالیکہ بہمنیہ سلطنت کا سرزمین دکن میں قیام عہد وسطی کی تاریخ کا ایک غیر معمولی واقعہ ہے، اس نے ہندوستان کے عہد وسطی کے تہذیب و تمدن کے ارتقا، میں جو گراں بہا خدمات انجام دی ہیں وہ ناقابل فراموش ہیں، گو کہ ان کا دور حکومت بیشتر کشورکشائی اور تسخیر ممالک میں گذرا؛ اس کے باوجود انھوں نے علوم و فنون اور ادب و شاعری کی سرپرستی کی، ان کے دربار میں فارسی کے ادیب، شاعر، فلسفی، ماہر فلکیات، مؤرخ، صوفی اور ارباب کمال موجود رہتے تھے، انھوں نے شمال کے خلجی اور تغلق سلاطین کی علمی و ادبی روایات کو آگے بڑھایا، ان کے حکمرانی کے زمانہ میں تھوڑے ہی دنوں کے اندر سرزمین دکن عالموں، فاضلوں، ادیبوں اور پاک باطن ہستیوں کا گہوارہ بن گئی، جنھوں نے علوم و فنون کی شمع روشن کر دی۔ ان لوگوں کے علمی اور روحانی فیضان نے نہ صرف اہل ملک کو متاثر کیا بلکہ سلاطین بہمنیہ بھی ان کے دانشمندانہ مشوروں اور روحانی ہدایتوں سے مستفید ہوتے تھے، ان نو وارد ادیبوں اور عالموں نے دکن کی علمی سطح کو بلند کیا، اور ایک خاص علمی فضا

پیدا کر دی، باہر سے آنے والے عالموں اور ادیبوں کی زیادہ تر تعداد ایران اور ماوراء النہر کی تھی جو اپنے ہمراہ فارسی زبان وادب کے تمدنی روایات کو لیکر آئے، اور تھوڑے دنوں میں دکن کے معاشرے کو اعلیٰ تمدنی اقدار، نفاست اور شائستگی کی دولت عطا کی، اسی بنا پر دکن کے عہد وسطیٰ کی زندگی ایرانی تہذیب تمدن میں رنگی ہوئی نظر آتی ہے، ان کا تخیل اور زندگی اسی سرچشمہ سے آب خور ہے، جس کا زندہ ثبوت عہد بہمنیہ کی عمارتیں ہیں، جن کی شان وشوکت اور نفاست ونزاکت ایرانی تہذیب کے فیضان کی غمازی کرتی ہیں، اسی طرح صوفیہ کے باطنی فیوض اور روحانی تعلیم نے دکن کے معاشرے کو نئے سانچے میں ڈھالا، الحاصل بہمنیوں نے عہد وسطیٰ میں ایک تہذیبی سلطنت کی بنیاد رکھی اور اسکے علم وادب اور تہذیب تمدن کو اپنے کارناموں سے درخشانی اور تابانی عطا کی، سلاطین بہمنیہ نے اپنی بیدار مغزی اور روشن خیالی سے ہندوستان کو حسب ذیل بیش قیمت تہذیبی ورثہ عطا کیا،

مملکت کی ہیئت انتظامیہ | سلاطین بہمنیہ نے دکن کے منتشر اجزا کو جوڑ کر ایک سیاسی وحدت قائم کی، ممالک محروسہ کو چار "طرف" میں تقسیم کیا، بظاہر مملکت کی صوبہ وار تقسیم انتظامی سہولت کے لیے کی گئی تھی، لیکن اس تقسیم میں جغرافیائی اور لسانی امتیازات کا خاص طور سے لحاظ رکھا گیا تھا، چار میں سے تین صوبے دکن کی تین اہم زبانوں یعنی کنڑی اور تلنگی کے گہوارے تھے، اس انتظام سے بہمنیوں کی بالغ نظری اور تدبر کا ثبوت ملتا ہے، گویا انھوں نے اپنی قلمرو کی زبان واری تقسیم سے جدید ہندوستان کو راستہ بتلایا، بہمنیوں کو شمال سے جو آئین جہانبانی ملا تھا، اس کو انھوں نے دکن کے

اور جغرافیائی خصوصیات سے ہم آہنگ کرکے ایک نئے نظامِ حکومت کی تدوین کی، عدلیہ کی تنظیم ان کی ذہانت اور تدبر کا بین ثبوت ہے۔

(۲) زرعی اور معاشی ترقی | بہمنی حکمرانوں کے زمانے میں رعایا خوشحال اور ملک آباد تھا، زراعت، تجارت اور صنعت و حرفت کو فروغ حاصل تھا، مملکت کے تمام ذرائع اہلِ ملک کی خوشحالی اور ملک کی ترقی کے لیے استعمال ہوتے تھے، ان کا دورِ حکومت فراوانی اور ارزانی سے عبارت تھا، انتظام مالگذاری میں خواجہ محمود گاوان نے جن اصلاحات کو نافذ کیا، ان کا دکن کی زرعی معیشت پر فائدہ مند اثر پڑا اور بعد کے زمانہ میں ان ہی خطوط پر ملک عنبر اور ٹوڈرمل نے زرعی اصلاحات کا منصوبہ تیار کیا۔

(۳) اندرونی حکمت عملی اور رفاہ عام کے کام | اگرچہ سلاطین بہمنیہ نے توسیعِ مملکت اور کشورکشائی کی جانب زیادہ توجہ کی لیکن نظم و ضبط اور امن و امان کی بحالی کے بعد ان کی توجہ تمامتر رعایا کے سود و بہبود اور مملکت کی ترقی کے کاموں پر مبذول رہتی تھی، وہ حکمرانی اور جہاں بانی کے بلند نصب العین پر کاربند تھے، بادشاہت اور اقتدار کو عطیۂ الٰہی اور امانتِ خداوندی سمجھتے تھے۔ بدقسمتی سے عہد وسطیٰ کی تاریخوں سے (جن کو ظفرنامے کہنا زیادہ مناسب ہوگا) راعی اور رعایا کے تعلقات اور اس دور کی اجتماعی زندگی پر روشنی نہیں پڑتی، لیکن بیرونی سیاحوں کے سفرناموں، کتبات اور دوسری تاریخی دستاویزوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ سلاطین بہمنیہ امور مملکت بڑی خوش اسلوبی سے انجام دیتے تھے، نظم و نسق اور فوج میں غیرمسلموں کو اہم اور ذمہ داری کی خدمات سپرد کیجاتی تھیں، ان کی مذہبی حکمت عملی، رواداری، فراخدلی اور وسیع النظری پر مبنی تھی، احمد شاہ اول کے عرس کی تقریبات ان کا زندہ ثبوت ہیں،

دربار میں مسلمان قاضیوں کیساتھ ہندو پنڈتوں اور پروہتوں کی یکساں توقیر کی جاتی تھی۔ سوامی نرسا سرسوتی سے علاء الدین احمد شاہ ثانی کی عقیدت اسی سلسلے کی کڑی ہے۔ انھوں نے دکن میں متعدد مندر بنائے اور ان کے اخراجات کے لیے جاگیریں وقف کیں اور برہمنوں اور پجاریوں کے لیے معاش مقرر کی، غرض مجموعی حیثیت سے بہمنی سلاطین بڑے فیاض، روادار، فراخدل اور وسیع النظر تھے۔ بہمنی سلطنت کی خاکستر پر قائم ہونے والی پانچ ریاستوں خصوصاً گولکنڈہ اور بیجاپور کے حکمرانوں نے سلاطین بہمنیہ کی اس فراخدلی اور بے تعصبی کے مسلک کو جاری رکھا۔

انھوں نے اپنے دورِ حکومت میں رعایا کے آرام و آسائش کے لیے بڑے وسیع پیمانے پر تمدن کے ضروری اجزاء کو ترقی دی۔ ان میں شفاخانوں کو اولیت حاصل ہے۔ عہد وسطیٰ میں سب سے پہلے فیروز تغلق نے ایک بہت بڑا شفاخانہ قائم کیا۔ اس کے بعد علاء الدین احمد شاہ نے ۸۵۵ھ میں پایۂ تخت بیدر میں ایک عمدہ شفاخانہ کی بنیاد ڈالی۔ وہ پہلا فرمانروا تھا جس نے دکن میں شفاخانہ قائم کیا۔ فقیروں اور محتاجوں کی امداد کے لیے لنگرخانے بھی جاری کیے، جہاں غریبوں کو خام غلہ یا پکا پکایا کھانا ملتا تھا۔ اس کے علاوہ نہر، تالاب، کنویں اور اسی قبیل کے بہت سے کارِخیر انجام دیے جن کی یادگاریں اب تک موجود ہیں۔

(۳) علوم و فنون اور تعلیم سے دلچسپی | سلاطین بہمنیہ علوم و فنون کے بڑے سرپرست تھے، عوام کی تعلیم کی طرف ان کی خاص توجہ تھی، اور یہ ان کے دورِ حکومت کا امتیازی وصف ہے۔ محمد آباد بیدر نہ صرف اپنی خوشگوار معتدل آب و ہوا اور حسین قدرتی مناظر کی بنا پر بہمنیہ سلطنت کا پایۂ تخت تھا بلکہ علوم و فنون اور تعلیم کا بڑا مرکز بھی تھا، سلاطین کو متعدد

اور مدارس کے قیام میں بڑی دلچسپی تھی، تمام اہم علمی مرکزوں پر کتب خانے قائم تھے، مغلوں کے خون آشام حملوں کی بنا پر ایشیائے وسطی کے بیشتر اصحاب علم وفضل نے دکن میں آکر پناہ لی، اس طرح دکن مشرق میں اسلامی فنون کا بڑا گہوارہ بن گیا، تعلیمی اخراجات کے لیے سلاطین کی طرف سے جاگیریں وقف تھیں، اس لیے ان کی سیاسی اور فوجی مصروفیتوں سے علمی اور تعلیمی ترقی کے کاموں میں خلل نہیں پڑتا تھا، اس سلطنت کے نامور وزیر اعظم خواجہ محمود گاوان نے پایۂ تخت بیدر میں ایک دار العلوم قائم کرکے اسکو بڑا تعلیمی مرکز بنا دیا، یہ درسگاہ عہد وسطیٰ میں عدیم النظیر اور عہد وسطیٰ کی پہلی درسگاہ تھی، جہاں طالب علموں کی اخلاقی اور ذہنی تربیت کا پورا اہتمام اور رہائش وخورد ونوش کا اعلیٰ پیمانے پر انتظام تھا،

(۵) بیرونی ممالک سے روابط سیاسی | سلاطین بہمنیہ کے نہ صرف پڑوسی ممالک اور اقطاع ہند سے خوشگوار تعلقات قائم تھے، بلکہ بیرونی ممالک ترکی، ایران، مصر اور عراق میں انکی بڑی قدر و منزلت تھی، آپس میں سفارتوں کا تبادلہ بھی عمل میں آتا تھا، چنانچہ فیروزشاہ بہمنی نے تیمور کے پاس سفارت بھیجی تھی اور تیمور نے اس کو "فرزند خیر خواہ" کے لقب سے موسوم کیا تھا، اسی طرح خواجہ محمود گاوان کے دور وزارت میں سلطنت کے سفارتی تعلقات ایران، مصر اور ترکی سے تھے، ریاض الانشاء کے خطوط سے اس پر روشنی پڑتی ہے، تھا، لگا،

(۶) مشترک قومی تہذیب | دکن میں مسلمانوں کی آمد سے قدیم اور جدید تمدن کا امتزاج ہونے لگا، جس سے چند دنوں میں مقامی اور بیرونی تمدنی عناصر کا ایک خوشگوار مرکب تیار ہوا، اسی مشترک قومی تہذیبی فضا میں بہمنیہ سلطنت کا قیام عمل میں آیا، اس نے اپنے

قیام کے بعد ہی سے اس متحدہ تہذیب کو پروان چڑھانا شروع کردیا، اور بلا امتیاز
قوم و ملت سرزمین دکن میں بسنے والی تمام قومیتوں کے ذہنی، اخلاقی اور مادی ترقی
اور نشو ونما کے لیے سامان بہم پہنچایا. اس طرح سلاطین بہمنیہ نے ہندوستانی تہذیب کے
اس سدا بہار چمن کی آبیاری میں.......اپنی بلند نگاہی سے تہذیبی اور سیاسی
اعتبار سے دکن کے تمام طبقات کو ایک دوسرے سے قریب لانے کی سعی بلیغ کی،
اسی طرح مختلف رنگوں کے امتزاج سے ایک خوشنما اور ہم آہنگ نقش تیار ہوا،
سلاطین بہمنیہ میں فیروزشاہ نے خاص طور سے قومی تہذیب کو مجسم کرنے کی کوشش کی،
اسے کو مقامی زبانوں میں اسقدر مہارت حاصل تھی کہ دکن کے اہل زبان سے
ان کی زبانوں میں گفتگو کرتا تھا، زبان فی الحقیقت دلوں کو ملانے کا کام انجام
دیتی ہے، اسلیے اس چیز نے دکن کے مختلف طبقوں کو اتحاد و یگانگت کے رشتے میں منسلک کردیا۔
مقامی زبانوں سے اسکے شغف نے حاکم اور محکوم کی اجنبیت اور مذہبی بیگانگی کو مٹا کر ایک قومی تہذیبی
فضا پیدا کردی، اور مقامی راجاؤں سے شادی بیاہ نے اس یگانگت اور قومی اتحاد کو اور پروان چڑھایا۔

(۷) فن تعمیر | سلاطین بہمنیہ کو فن تعمیر سے خاص ذوق تھا، گلبرگہ اور بیدر کی عمارتیں انکے
ذوق کی کھلی نشانیاں ہیں، ہند و مسلم طرز تعمیر کا آغاز اور ارتقا، دکن کی قومی تہذیبی فضا،
میں عمل میں آیا، عمارتیں اپنے زمانے کے تمدن کی جیتی جاگتی نشانیاں ہوتی ہیں، دکن میں
ایرانی اور مقامی طرز تعمیر کا امتزاج غیر شعوری اور تاریخی طاقتوں . . . کے زیر اثر
وجود میں آیا، اور ہند و مسلم ذہن کا جو امتزاج صوفیوں اور ولیوں کی کوششوں کے
باوجود نہ ہوسکا تھا وہ فن تعمیر میں خود بخود ہوگیا. سلاطین بہمنیہ نے اپنے ذوق تعمیر سے
ایک خاص طرز تعمیر پیدا کیا، جو ہندوستانی، ترکی، مصری اور ایرانی طرز تعمیر کے امتزاج

کا نمونہ تھا، یہ صحت مند اثرات ان کے ابتدائی دور ہی سے نمایاں ہونے لگے تھے جن کا
ثبوت اس دور کی مذہبی اور غیر مذہبی عمارتوں سے ملتا ہے، چنانچہ اس کے ابتدائی
آثار غیاث الدین بہمنی کے گنبد کے محراب (Prayer niche) سے ظاہر
ہوتے ہیں، یہ تہذیبی رابطے اور اثرات فیروز شاہ کے زمانے میں معراج کمال
پر پہنچ گئے، انھوں نے قلعے میں ایک بڑی مسجد تیار کرائی جو ابھی تک زمانے کے
دستبرد کے باوجود باقی ہے، یہ ہندوستان میں اسلامی فن تعمیر کا پہلا نمونہ ہے، اسکے
بعد بیدر کے عہد میں نئی نئی عالیشان اور پرشکوہ عمارتیں تعمیر کرکے سلطنت کی تعمیری
سرگرمیوں کو اوج کمال پر پہنچایا، ان میں خصوصیت سے قابل ذکر احمد شاہ اول
کے گنبد اور اس کے اندر کے نقش و نگار اور کتبات ہیں، یہ کتبات رسم الخط کے اعتبا
سے نسخ، کوفی اور ثلث میں ہیں، اس قسم کی نفیس نقاشی مصر اور عرب اور اس کے بعد
سمرقند کی عمارتوں میں ملتی تھی، ہندوستان میں یہ اس کا واحد نمونہ ہے، اسکے بعد خواجہ
محمود گاوان کا مدرسہ ہے جس کا طرز تعمیر سمرقند کے قدیم مدارس اور مساجد کا نمونہ ہے،
اسکی دیواروں کی کاشی کاری اس کے حسن کو دوبالا کرتی ہے، یہ کاشی کاری فنی
نقطۂ نگاہ سے قدر اول کی چیز ہے، ان عمارتوں کے کتبات کا رسم الخط ملا جلا ہوا
نسخ اور نستعلیق ہے، اس کو ہم ہندوستانی کتبات میں خط نستعلیق کی ابتدا قرار
دے سکتے ہیں، یہ چیز ہندوستان کے سوا کہیں دستیاب نہیں ہو سکتی۔

(۲) اردو یا دکھنی کا نشو و نما: بہمنیہ سلطنت کی قومی تہذیبی فضا میں اردو زبان کو
فروغ حاصل ہوا، اس کی پیدائش دو شاندار تہذیبوں (ہندو مسلم) کے ملاپ کا نتیجہ ہے،
اسی بنا پر اس زبان کو دکن کا تہذیبی ماحول بہت موافق آیا، اس زمانے میں شمال سے

آئی ہوئی زبان (اردو) نے دکن میں نئے برگ و بار پیدا کئے اور بول چال کی اس نوزائیدہ زبان نے علوم و فنون اور شعر و ادب کی زبان کا درجہ حاصل کیا، اس تہذیبی اختلاط اور تمدنی لین دین کا اظہار بہمنی سلطنت کی ابتدا میں ہونے لگا تھا، عصامی کی تصنیف "فتوح السلاطین" (جو عہد بہمنیہ کا اولین ادبی شہ کار ہے) میں ہندی اور مقامی زبانوں کے الفاظ اس لسانی و تمدنی اختلاط کی نشاندہی کرتے ہیں، اسکے بعد حضرت عین الدین گنج علم کے دکھنی رسالے (جواب ناپید ہو گئے ہیں) اس زبان کی ترقی کا دوسرا زینہ ہیں، اس کے بعد فیروز شاہ بہمنی کے قوم پرورا ور روشن دور حکومت میں دوسری تہذیبی ترقیوں کے ساتھ اس زبان کو بھی غیر معمولی فروغ حاصل ہوا اور خود بادشاہ کی مقامی زبانوں سے شیفتگی نے اس نوزائیدہ زبان کے مستقبل کو روشن بنا دیا، اس زبان میں فیروز شاہ کی ایک رباعی دستیاب ہوئی ہے، جس سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ وہ اردو یا دکھنی کا بھی شاعر تھا، وہ رباعی حسب ذیل ہے :-

تجہ مکھ چندا جوت دسے سارا جیوں | تجہ کان پہ موتی جھمکے تارا جیوں
فیروز ہی عاشق کوں ٹک یک چاکن | تجہ شوخ ادھر لبے شکر پارا جیوں

اس کے علاوہ اس زبان کو اس دور کے جلیل القدر صوفی اور زبردست اہل قلم حضرت خواجہ بندہ نواز گیسو دراز کی سرپرستی حاصل ہوئی، جن کی مسیحائی نے اس کو طفل سادہ سے جوان رعنا بنا دیا، حضرت مخدومؒ کے فارسی تصانیف میں مقامی زبانوں کے الفاظ ملتے ہیں، اس کے ساتھ یہ بھی ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ آپ طالبانِ حقیقت کو اس زبان میں اپنی تعلیمات سے مستفید فرماتے تھے۔

اس میں آپ کے چند اشعار بھی ملتے ہیں، اور آپ کی تصنیف "معراج العاشقین" نے جو دکھنی نثر کا سب سے قدیم نمونہ ہے، حضرت ممدوح کو اس زبان کا ادیب بنادیا، عہد بہمنیہ کے اس زبان کے جو نمونے دستیاب ہوتے ہیں، اُن میں مذہب و تصوف کا حصہ غالب ہے، اس دور کے خالص ادبی نمونوں میں نظامی کی مثنوی کدم راؤ پدم راؤ ہے جو ۸۶۳ھ کے لگ بھگ کی تصنیف ہے، آخر عہد بہمنیہ میں اس زبان کے چند شعرا کے نام بھی ملتے ہیں،

(۹) دکن کے ایران سے تمدنی روابط اور فارسی زبان و ادب کی سرپرستی | ایران اور دکن کے سیاسی روابط نے ان دونوں ملکوں کے درمیان علمی اور ثقافتی اتحاد کا ایک نیا باب کھول دیا، سلاطین بہمنیہ میں محمد شاہ ثانی کے زمانے سے ایران اور سمندر پار ملکوں سے اصحاب علم و فضل کی آمد کا سلسلہ قائم ہوگیا تھا جن کی بادشاہ حوصلہ افزائی کرتا تھا۔ فیروز شاہ نے اپنے خسر کی قائم کردہ روایات کو آگے بڑھایا، اس کی قدر افزائی سے سلاطین بہمنیہ کا دربار ایرانی ادیبوں اور شاعروں کا ملجا اور ماویٰ بن گیا، ایرانی ادیبوں کی دکن میں آمد، ہندوستان اور ایران کے درمیان تمدنی سنگم ثابت ہوئی، ان کے ذریعہ ایران، خراسان اور خوارزم کی آب و تاب، شان و شوکت اور تجمل و شائستگی دکن منتقل ہوگئی اور سلاطین بہمنیہ کا دربار ایرانی دربار کا نمونہ بن گیا، ان نوواردوں نے دکن کو اپنا وطن ثانی بنالیا، ان میں زیادہ تعداد ادبا، اہل ہنر کے عالموں اور شاعروں کی تھی، جن کے اثر سے دکن میں فارسی زبان و ادب کو ہمہ جہتی فروغ حاصل ہوا، اور یہ لسانی اور ادبی دھارا سیدھا ایران سے ہندوستان کے رخ بہنے لگا جس نے فارسی ادب میں ایک نئی زندگی پیدا کردی۔

اس سے بول چال کی فارسی زبان بھی منجھتی اور نکھرتی رہی ۔

فارسی زبان کو بہمنیہ عہد میں سرکاری اور ادبی زبان کی حیثیت حاصل تھی ۔ سلاطین بہمنیہ خود ذی علم اور فارسی زبان وادب کے بڑے سرپرست تھے ۔ خاص طور پر محمد شاہ ثانی ، فیروز شاہ اور احمد شاہ اول نہ صرف فارسی زبان وادب کے عالم بلکہ فارسی شعرا، وادبا، کے بڑے قدردان تھے ، اس لیے ان کے دور حکومت میں فارسی زبان اور شاعری کو غیر معمولی فروغ حاصل ہوا ، ان کی قدردانی اور داد و دہش نے ایران اور ماوراءالنہر کے علمی وادبی مرکزوں سے شعرا اور علما کی آمد نے دکن کو "ایران کوچک" بنادیا ، اور فارسی ادب کے جملہ اصناف تاریخ ، شاعری اور مذہبی وصوفیانہ ادب کو بڑی ترقی ہوئی اور اس نے یہاں کی زبانوں اور ہندوستان کے مذہبی افکار پر بھی بڑا اثر ڈالا اور اس عہد میں صوری اور معنوی دونوں لحاظ سے بلندپایہ ادب پیدا ہوا ، لیکن افسوس ہے کہ اس کا بڑا حصہ انقلابات زمانہ کی نذر ہوگیا ، شاعری میں "فتوح السلاطین" اور "بہمن نامے" کے چیدہ اشعار ، نثر میں "ریاض الانشا" اور "مناظر الانشا" اور حضرت خواجہ بندہ نوازؒ اور ان کی اولاد کی صوفیانہ تصانیف باقی رہ گئی ہیں جن سے اس عہد میں فارسی ادب کی ترقی کا اندازہ ہوسکتا ہے ۔

بحیثیت مجموعی بہمنیہ عہد کے ادب کے دو اسلوب قابل ذکر ہیں ، پہلے اسلوب میں لفظی شان وشوکت اور صناعی پائی جاتی ہے جس کو ہم درباری ادب کہہ سکتے ہیں ، خواجہ محمود گاوان کے خطوط کا مجموعہ "ریاض الانشا" اس صنف ادب کا اعلیٰ نمونہ ہے جس کی زبان عہد وسطیٰ کے انشا کا نمونہ ہے ، دوسرے اسلوب کی خصوصیت سادگی ، سلاست اور روانی ہے جسکو ہم صوفیانہ ادب کہہ سکتے ہیں ، اسکا انداز بیان سادہ ، شگفتہ ، فطری اور دلنشین ہوتا ہے ،

(۱۰) میراث روحانی | سرزمین دکن کو بہت سے پاک باطن بزرگوں اور برگزیدہ ہستیوں کی ابدی آرامگاہ

ہونے کا فخر حاصل ہو، جنھوں نے اپنے علم وعمل اور اخلاق و روحانیت سے دکن کی حیات قومی کو ایک نیا رنگ و آہنگ عطا کیا، ان بزرگوں میں حضرت شیخ عین الدین گنج علمؒ، حضرت سراج الدین جنیدیؒ، حضرت خواجہ بندہ نوازؒ اور حضرت شاہ نعمت اللہ کرمانیؒ کی گرامی اولاد کے فیضان کا بڑا اثر ہے۔

ہندو مسلم صوفیہ معاشرہ کے بڑے معمار تھے جنھوں نے تصوف اور ویدانت کے امتزاج سے ایک مخلوط معاشرہ کی صورت گری کی، اور ان دو الگ الگ بہتے ہوئے دھاروں کا تمدن کے سنگم میں ملاپ ہوا جس نے ہندوستان کی بعد کی تاریخ پر دور رس اثرات مترتب ہوئے، صوفیہ نے دکن کے مختلف معاشرتی گروہوں میں ہم آہنگی پیدا کرکے بڑی گرانبہا خدمت انجام دی، اس اعتبار سے معاشرتی اور تمدنی ارتقا کے سلسلے میں ان کے کارنامے عظیم الشان ہیں۔

اس کے علاوہ انھوں نے فارسی زبان کو صوفیانہ عقائد اور خیالات کی بیش قیمت دولت عطا کی اور دکن کا عہد بہمنی بجا طور پر ایران کے مقابلے میں اس صوفیانہ ادب پر ناز کرسکتا ہے، خاص طور پر حضرت خواجہ بندہ نواز گیسو درازؒ نے تصوف وسلوک کی امہات کتب (جو عربی زبان میں تھیں) کو فارسی زبان میں منتقل فرماکر اس کی معنوی دولت میں اضافہ کیا۔

(۱۱) اہم شخصیتیں: بہمنی عہد تاریخی اعتبار سے بڑا متمول دور ہے، اس نے اپنے دو سو سالہ عہد میں بہت سے مدبر، عالم اور معمار قوم پیدا کئے، ان میں ملک سیف الدین غوری، میر فضل اللہ انجو، ملکہ مخدومۂ جہاں نرگس بیگم اور خواجہ محمود گاوان قابل ذکر ہیں، آخر الذکر دونوں کا مختصر تذکرہ بے محل نہ ہوگا۔

ملکۂ مخدومۂ جہاں نرگس بیگم | ملکۂ مخدومۂ جہاں نرگس بیگم، ہمایوں شاہ بہمنی کی بیوی تھی جو شوکت و عظمت میں شاہان بہمنیہ پر امتیاز رکھتی تھی، یہ ملکہ نہایت عاقلہ، زیرک اور علم و فضل کے زیور سے آراستہ تھی، اس کو ملک کے انتظام و اہتمام کا خداداد ملکہ حاصل تھا، اس نے سلطنت بہمنیہ کے سفینے کی نہایت نازک وقت پر ناخدائی کی، اس کے علمی ذوق و شوق کی بنا پر اس کی ڈیوڑھی پر عالموں، فاضلوں، فلسفیوں، شاعروں اور ادیبوں کا مجمع رہتا تھا، اور اس کا محل اہل علم و اصحاب کمال کا مرجع اور ماویٰ تھا، اس زمانہ میں اس کے محل سے بڑی علمی صحبت ملک بھر میں کہیں نہیں تھی،

خواجہ محمود گاوان | خواجہ محمود گاوان کے کارنامے بہمنیہ تاریخ کا تابناک باب ہیں۔ دکن کی علمی تاریخ میں اس کے علمی کارناموں "ریاض الانشاء" اور "مناظر الانشاء" کو شہرتِ دوام حاصل رہے گی، جو فن انشاء کی تاریخی اور دکن کے سیاسی معلومات میں اضافہ کرتی رہیں گی،

جائے آں دارم کہ آرم رو بہ ہندوستاں کہ شد
ہند رشکِ روم از عکسِ جمالِ افروزش

ماہنامۂ شاعر بمبئی کا یادگار

غالب نمبر

ماہنامۂ شاعر جو اس سے پہلے نہایت ضخیم اور شاندار کرشن چندر نمبر شائع کر چکا ہے، اب غالب کی صد سالہ برسی کے موقع پر غالب کی شاعرانہ عظمت کے شایانِ شان آیندہ جنوری ۱۹۶۹ء میں غالب نمبر شائع کر رہا ہے گوناگوں فکر انگیز مضامین، بیشمار تصاویر، دلکش مرقعات اور قیمتی دستاویزات کے لحاظ سے اس کا ہر صفحہ دامانِ باغبان و کف گل فروش ہوگا۔ ضخامت ۵۰۰ صفحے قیمت آٹھ روپے۔ مستقل خریداروں کیلئے قیمت صرف سے ۔/۶ روپے

ماہنامہ شاعر، پوسٹ بکس نمبر ۵۴۰۹۶ بمبئی ۸ (بی بی)

کتب خانہ دار المصنفین کے نوادر اور مخطوطات

از جناب مولوی عبد المجید صاحب ندوی اعظمی بی اے ناظر کتب خانہ دار المصنفین

دار المصنفین کا کتب خانہ اسلامی علوم و فنون کا بیش بہا خزانہ ہے، اس میں زیادہ تر مطبوعہ کتابیں ہیں، مگر ان میں بھی اب بہت سی نادر و نایاب ہیں، چند سو قلمی نسخے بھی ہیں، ان میں سے بعض قدامت، بعض تاریخی اہمیت، بعض خطاطی اور بعض فن کے اعتبار سے نہایت اہم اور قیمتی ہیں، یہ اتفاق ہے کہ ابتک اس کا تعارف نہ ہو سکا، اس لیے اہل علم کی آگاہی کے لیے ان کا اجمالی ذکر کیا جاتا ہے،

(۱) فارسی مخطوطات

۱۔ اکبرنامہ :۔ یہ ابو الفضل علامی کی مشہور تصنیف اور اس کی محنت اور انشاپردازی کا شاہکار ہے، اس کے ہمعصر احمد امین رازی اپنی تصنیف "تذکرۂ ہفت اقلیم" میں لکھتے ہیں:۔

"بے شائبۂ تکلف و سخنوری و بے غائلۂ توصیف و مدح گستری، امروز در عقل و فہم نظیر و عدیل ندارد ..... چہ نوادر حکایات بعبارت تازہ در سلک تحریر می کشد، واز تکلفات منشیانہ و تصنیفات مترسلانہ اجتناب واجب می داند، وشاید این معنی اکبرنامہ است وہم چنین بشعر خواندن رغبت بسیار دارد، و بہ نزاکت و دقت نظم نیک می رسد، و احیاناً بنا بر آزمودن طبع جواہر نظمے از کان اندیشہ بیرون می آرد"

اکبرنامہ کے اسلوب و انداز بیان کے متعلق مولانا محمد حسین آزاد لکھتے ہیں :-

"مضامین کا ہجوم، عبارت کا جوش و خروش، لفظوں کی دھوم دھام، کلمات مترادف کی بھتات، ہر واقعہ کے ساتھ اس کی دلیل و برہان، کئی کئی کان بیانیہ، جملے معترضہ، فقرہ پر فقرہ چڑھتا چلا آتا ہے، گویا کمان کیانی ہے کہ کھنچتی ہی چلی آتی ہے"

پیش نظر نسخہ خوشخط نستعلیق ہے، کاغذ قدیم، مختلف مناظر کی دس تصویریں ہیں، جو آرٹ کا بہترین نمونہ اور اب تک بالکل تر و تازہ معلوم ہوتی ہیں، نسخہ تقطیع کلاں کے ۸۰۰ صفحات پر مشتمل ہے، ہر صفحہ میں ۳۰ سطریں ہیں، تاریخ کتابت اور کاتب کا نام درج نہیں، کاغذ اور خط سے اندازہ ہوتا ہے کہ تصنیف کے قریب ہی عہد کا مکتوبہ ہے،

۴۔ مونس الارواح :- یہ کتاب شاہجہاں کی چہیتی بیٹی جہاں آرا کی تصنیف ہے، جہاں آرا ممتاز محل کی گود، نورجہاں کی صحبت اور شاہجہانی عہد کی اعلیٰ علمی و تمدنی فضا میں پروان چڑھی تھی، جب وہ ۲۶ سال کی تھی تو ۱۰۴۹ھ میں "مونس الارواح" لکھی تھی، اس میں حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ اور ان کے سلسلہ کے اکابر مشائخ کے مختصر حالات عقیدتمندانہ قلمبند کیے ہیں،

یہ کتاب بڑی عقیدت اور ادب و احترام کے ساتھ لکھی گئی ہے، اس کی انشاء بڑی سلیس اور شگفتہ ہے، مولانا شبلی نعمانیؒ اس کی انشاء کے معترف تھے،

مونس الارواح میں جہاں آرا نے اپنے طبع زاد اشعار بھی لکھے ہیں، مثلاً حمد کا یہ شعر

آنجا کہ کمال کبریائے تو بود عالم نمی از بحر عطائے تو بود
ما را چہ حد و ثنائے تو بود ہم حمد و ثنائے تو سزائے تو بود

پیش نظر قلمی نسخہ ۱۰۶۰ھ کا مکتوبہ ہے، اس کے کاتب شاہجہانی عہد کے مشہور

شاہی خطاط عاقل خاں ہیں تقطیع متوسط صفحات ۴۴۴ ، ہر صفحہ میں سطریں گیارہ ،
شروع سے آخر تک مطلا و مذہب ہے ، اس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ شاہی
کتب خانے اور جہاں آرا بیگم کے ذاتی استعمال میں رہ چکا ہے ،

۳۔ سرِ اکبر :۔ ہندو ویدانت کی مشہور کتاب " اُپنشد " کے پچاس ابواب کا
فارسی ترجمہ ہے ، اس کا مترجم ہند و مذہب کا مشہور عالم و فاضل شاہزادہ داراشکوہ
ہے ، کتاب کے شروع میں بسم اللہ کے بجائے گنیش جی کی تصویر ہے ، یہ نسخہ ۱۰۶۹ھ
یعنی داراشکوہ کی زندگی کا مکتوبہ ہے ، کیا عجب ہے کہ اس نے کسی سے لکھوایا ہو ،
خط فارسی نستعلیق ، کاغذ دبیز بادامی ، طلائی جدولوں سے آراستہ ، متوسط تقطیع کے
۴۰۲ صفحات پر مشتمل ، ہر صفحہ میں ۱۷ سطریں ۔ یہ کتاب ڈاکٹر تاراچند اور سید محمد رضا
جلالی نائینی کی سعی و اہتمام سے ۱۳۴۰ھ مطابق ۱۹۶۱ء میں گرانقدر مقدمہ و حواشی
اور تعلیقات و لغت نامہ کے ساتھ چھپ کر شائع ہو چکی ہے ۔

۴۔ انیس الحجاج :۔ یہ کتاب ملا معین صفی الدین اردبیلی بن قزوینی کی تصنیف ہے ،
بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بزرگ زیب النساء بنت اورنگ زیب عالمگیرؒ
کے استاد تھے ، اس کی تاریخ تصنیف ۱۰۸۸ھ ہے ۔ مصنف نے اسے سفر حج کے دوران
لکھا ہے ، دراصل یہ مصنف کا سفرنامۂ حج ہے ، اس کی اہمیت اس اعتبار سے بہت زیادہ
ہے کہ یہ ہندوستان میں فارسی زبان کا پہلا سفرنامہ ہے ، اب یہ نایاب ہے ، ہندوستان
کے کسی کتب خانہ میں اس کا پتہ نہیں چلتا ، برٹش میوزیم کے کتب خانہ میں اس کا ایک
نسخہ موجود ہے ، ریو کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ لکھنؤ کے شاہی توپ خانہ کے کتبخانہ
میں اس کا ایک نسخہ تھا جس کو الیٹ نے دیکھا تھا ۔

زیر نظر مخطوطہ نہایت قدیم، خوشخط اور مصور ہے، تاریخ کتابت درج نہیں، لیکن نہایت قدیم ہے، متوسط تقطیع کے پچپن ۵۵ صفحات پر مشتمل ہے، درمیان اور آخر کے چند صفحات غائب ہیں، کاغذ دبیز بادامی، پورا نسخہ مجدول و مطلّی ہے، خط فارسی نستعلیق، ہر صفحہ میں ۲۳ سطریں ہیں، سفر اور حج کے مختلف مقامات و مناظر کی ۱۹ تصویریں ہیں، جن کی آب و تاب ابتک قائم ہے، اس نسخہ سے متعلق ایک مفصل مضمون "معارف" میں محترم مدیر "معارف" کے قلم سے نکل چکا ہے،

۵۔ روضۂ تاج محل :۔ اس کتاب میں ممتاز محل ملکۂ شاہجہاں کے مختصر حالات، تاج محل اور شاہان مغلیہ کے دور کی بعض دوسری عمارتوں مثلاً سکندرہ، قلعہ، موتی مسجد، اکبر آباد، فتحپور سیکری وغیرہ کی تعمیر کا حال اور اس کے مصارف بیان کیے گئے ہیں، تاج محل میں استعمال ہونے والے پتھروں اور کاریگروں کے نام کی تفصیلات بھی مذکور ہیں، یہ نسخہ نہایت خوشخط اور مصور ہے، موتی مسجد، دروازۂ سکندرہ، درگاہ فتحپوری، مرقد شاہجہاں و ممتاز محل اور دوسری عمارتوں کے اعلیٰ نمونے کے نقشہ جات بھی ہیں، تاریخ کتابت اور کاتب کا نام درج نہیں ہے، لیکن طرز کتابت اور اوراق کی بوسیدگی سے اندازہ ہوتا ہے کہ نسخہ بہت قدیم ہے، کاغذ دبیز، خط فارسی روشن اور جلی ہے، متوسط تقطیع کے ۷۰ صفحات پر مشتمل ہے، ہر صفحہ میں ۹ سطریں ہیں، تصویریں سب رنگین ہیں،

۶۔ دانش نامۂ جہاں :۔ اس کتاب کے مصنف حکیم غیاث الدین علی بن علی امیران حسینی المتوفی ۶۔۔ ھ ہیں، یہ کتاب فلسفہ و طبیعیات کے مضامین پر مشتمل ہے، پیش نظر قلمی نسخہ نہایت قدیم اور خوشنما ہے، گمان ہے کہ تیموری ہی عہد کا مکتوبہ ہے،

سرورق پر ایک مہر مدور ثبت ہے، جس کے نیچے یہ عبارت ہاتھ سے لکھی ہوئی ہے:-

"من عواری الزمان عند العبد الضعیف الراجی الی رحمۃ اللہ المنان میرزا

معتمد خان ختم اللہ لہ بالامن والامان"

خط فارسی نستعلیق ہے، کاغذ بادامی دبیز، آخر کے چند صفحات غائب، چھوٹی تقطیع

کے ۲۲۰ صفحات پر مشتمل ہے، ہر صفحہ میں ۱۵ سطریں ہیں۔

۷۔ **نفحات الانس** :- یہ کتاب مولانا جامیؒ کی مشہور و معروف تصنیف اور صوفیہ و مشائخ کا نہایت اہم تذکرہ ہے۔ فارسی زبان میں تذکرہ کی پہلی کتاب غالباً "طبقات الصوفیہ" ہے جو پانچویں صدی ہجری میں لکھی گئی، نفحات الانس کا ماخذ یہی ہے، جامیؔ کے بیان کے مطابق "طبقات الصوفیہ" ہروی لہجہ میں تھی، جامی نے اس میں ضروری ترمیم و اضافہ کرکے اسے عام فہم بنایا، اس لحاظ سے "نفحات الانس" نہ صرف تذکرہ بلکہ زبان کی حیثیت سے بھی خصوصی اہمیت کی حامل ہے، جامی نے بقول خود اس میں کچھ "سخنان چیدہ و معارف سنجیدہ" کا اضافہ کیا ہے، جس سے کتاب کی افادیت و اہمیت اور بڑھ گئی ہے،

پیش نظر مخطوطہ نہایت خوشنما نستعلیق خط میں ہے، تاریخ کتابت ۱۰۳۲ھ ہے، کاتب کا نام درج نہیں، سرورق اور آخری صفحہ پر دو دو مہریں ثبت ہیں، پورا نسخہ طلائی جدولوں سے آراستہ اور زر افشاں ہے، یہ متوسط تقطیع کے ۲۴۴ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے، ہر صفحہ میں ۱۷ سطریں ہیں،

۸۔ **سرو آزاد** :- غلام علی آزاد بلگرامی کی ۱۱۶۶ھ کی مشہور تصنیف ہے۔ یہ کتاب دو دفتروں پر مشتمل ہے، دفتر اول صاحب کمالات بلگرام کے تذکرہ پر مشتمل ہے،

جو "مآثر الکرام" کے نام سے مشہور و معروف ہے، اور دفتر ثانی یعنی "سرو آزاد" ہے جو بقول مصنف "صاحب طبعان فارسی و قافیہ سنجان ہندی" کا تذکرہ ہے۔

پیش نظر قلمی نسخہ ۸ ر ذیقعدہ ۱۲۹۲ھ کا مکتوبہ ہے، اس کے کاتب نواب امیر الملک والاجاہ بہادر کے ایک تلمیذ ہیں، جو گنج منوہر کے نام سے معروف تھے، نسخہ کے سرورق پر ایک مہر ہے جس میں کتب خانہ نواب میر علی خاں کندہ ہے، کاغذ دبیز، لاجوردی ہے، خط فارسی نستعلیق ہے، چھوٹی تقطیع کے ۴۰۱ صفحات پر مشتمل ہے، ہر صفحہ میں ۱۸ سطریں ہیں۔

۹۔ مثنوی منطق الطیر:۔ حضرت خواجہ فرید الدین عطار کی مشہور و معروف تصنیف ہے، سنہ کتابت درج نہیں لیکن خط اور کاغذ کے لحاظ سے بہت قدیم نسخہ معلوم ہوتا ہے، عابد یار جنگ حیدر آباد کی ملکیت میں رہ چکا ہے، چھوٹی تقطیع کے ۴۲۳ صفحات اس کی ضخامت ہے، ہر صفحہ میں سطریں ۱۴ ہیں۔

۱۰۔ گلشن راز:۔ شیخ محمود شبستری کی مشہور متصوفانہ مثنوی ہے، یہ نسخہ ۱۰۹۴ھ کا مکتوبہ ہے، کاتب کا نام نثار علی خاں ہے، کاغذ و کتابت نہایت عمدہ و خوشنما ہے۔

۱۱۔ تخلیۃ اور راحۃ الصدور:۔ یہ دونوں رسالے ایک ہی جلد میں شامل ہیں، ان میں عطریات کی کشید گی کے طریقے بیان کئے گئے ہیں، "تخلیۃ" اردو زبان میں ہے اور راحۃ الصدور فارسی میں، یہ دونوں مخطوطے نہایت خوشنما و خوش خط اور دیدہ زیب ہیں، کاغذ دونوں کا حنائی کشمیری ہے، اول الذکر کے مصنف کا نام حسن مرزا المعروف بہ فقد ہے، مصنف نے اسے نواب میر فرخندہ علی خاں بہادر کی سرپرستی میں لکھا ہے، اور ثانی الذکر کے مصنف میر محبوب علی خاں بہادر ہیں، انھوں نے اس کو نواب محمد حسین اور نواب سید عبد القادر کے ایما پر لکھا تھا، کاتب دونوں نسخوں کے مرزا سلطان علی بن مرزا حسین بیگ حیدر آبادی ہیں،

پہلا رسالہ ۱۲۶۵ھ کا مصنفہ اور ۱۲۸۱ھ کا مکتوبہ ہے، اور دوسرا نسخہ ۱۲۸۲ھ کا مکتوبہ ہے یعنی ایک سال بعد کا۔ دونوں نسخے چھوٹی تقطیع کے پچاس پچاس صفحات پر مشتمل ہیں، ہر صفحہ میں ۱۳ سطریں ہیں۔ مختلف قسم کے عطریات کی کشید کے طریقوں اور ان کے ظروف کی ۱۵ تصویریں بھی اس کی زینت ہیں، یہ دونوں نسخے تمکین کاظمی حیدرآبادی کی ملکیت میں تھے، انھوں نے جون ۱۹۲۸ء میں کتب خانہ دار المصنفین کو ہبہ کیا تھا۔

۱۲- **دیوان شاہ قاسم انوار**:- یہ شاہ قاسم انوار کی غزلیات پر مشتمل ہے، پیش نظر نسخہ مجدول و مطلا اور متوسط تقطیع کے ۱۰۷ صفحات پر مشتمل ہے، ہر صفحہ میں ۱۲ سطریں ہیں، کاغذ دبیز بادامی ہے، گیارہویں صدی ہجری کا مکتوبہ ہے، آخر کے چند صفحات غائب ہیں، کاتب کا نام درج نہیں ہے،

۱۳- **بدیع العجائب**:- یہ کتاب ملک الشعرا حضرت امیر خسرو کی تصنیف ہے، پیش نظر نسخہ ۱۲۸۱ھ کا مکتوبہ ہے، کاتب کا نام لعل خاں ہے، خط فارسی نستعلیق، کاغذ دبیز بادامی، بمقام بہادر پور متصل صوبہ دار السرور برہانپور لکھا گیا، چھوٹی تقطیع کے پچاس صفحات پر مشتمل ہے، اور ہر صفحہ میں ۶ سطریں ہیں،

۱۴- **مثنوی فتوح الحرمین**:- مصنفہ مولانا جامی، یہ مخطوطہ نہایت خوشنما، خوش خط، مصور، مذہب، قدیم اور قیمتی ہے، کتب خانہ دار المصنفین کے شعبۂ مخطوطات کا بیش بہا خزانہ ہے، اس کے نسخے اب ناپید ہیں، خدا بخش لائبریری پٹنہ میں اسکا ایک قلمی نسخہ موجود ہے، یہ کتاب دوبار چھپ چکی ہے، ایک بار مطبع نولکشور لکھنؤ سے چھپی ہے، لیکن مطبع والوں نے یہ غضب کیا ہے کہ اس میں جہاں جہاں جامی کا نام آیا تھا، اس کو نکالنے کی کوشش کی ہے اور اس کی جگہ پر جمی بنا دیا ہے، مطبع مجتبائی دہلی

نے اسے پوری صحت و صفائی کے ساتھ جامی کے نام سے شائع کیا ہے،

۱۵- مرثیۂ کربلا :- دکنی زبان میں پچاس صفحہ کا مختصر سا رسالہ ہے، نہایت قدیم و خوش خط و خوشنما ہے، اول و آخر کے چند صفحات غائب ہیں، اس موضوع پر شاید اس سے قدیم کربل کتھا کے سوا کوئی تصنیف نہیں ہے، پیش نظر نسخہ دار المصنفین کا گرانقدر مخطوطہ ہے، کاتب اور سنہ کتابت کا پتہ نہیں چل سکا۔

۱۶- خلاصۃ التواریخ :- سجان رائے کھتری ہندی کی مشہور تصنیف ہے، یہ کتاب تواریخ و سیر کی مختلف مشہور و مستند کتابوں کا ملخص ترجمہ ہے، مثلاً سنگھاسن بتیسی، پدماوت، تیمور نامہ، تاریخ بابری، تاریخ کشمیر وغیرہ، پیش نظر نسخہ ۱۱۱۸ھ کا مکتوبہ ہے، لیکن کاتب کا نام درج نہیں ہے، خط نستعلیق نہایت جلی اور روشن اور نسخہ مجدول و مطلی ہے، کاغذ دبیز بادامی، متوسط تقطیع کے ۸۲۸ صفحات پر مشتمل ہے، ہر صفحہ میں ۱۹ سطریں ہیں، کتاب کی آخری عبارت یہ شعر ہے :؎

نوشتہ بماند سیہ بر سپید
نویسندہ رانیست فردا امید

۱۷- تفسیر مواہب :- ملا حسین واعظ کاشفی المتوفی سنہ ۹۱۰ھ کی فارسی زبان میں مشہور و معروف تفسیر ہے، نسخہ مکمل ہے، کاتب کا نام سلیمان المعروف بہ قاسم اور تاریخ کتابت ربیع الاول ۹۴۶ھ ہے، تقطیع کلاں کے ۲۰۸ صفحات پر مشتمل ہے، ہر صفحہ میں ۱۳ سطریں ہیں، شروع اور آخر کے چند صفحات کرم خوردہ ہیں، ہر سورہ کے آغاز میں زریں میناکاری کی گئی ہے، حاشیہ پر کہیں کہیں مختصر سے وضاحتی نوٹ بھی ہیں، صفحات کے درمیان متن قرآن کو سرخ روشنائی سے خط کشیدہ کر دیا گیا ہے۔

۱۸- **ظفرنامۂ امیر تیمور**:- مصنفہ شرف الدین علی یزدی، پیش نظر نسخہ ۱۰۳۵ھ کا مکتوبہ ہے، کاتب کا نام سید نعمت اللہ ہے، یہ نسخہ نہایت خوبصورت و خوشخط ہے، تقطیع کلاں کے سات سو صفحات پر مشتمل ہے، ہر صفحہ میں ۲۱ سطریں ہیں، خط فارسی نستعلیق، کاغذ عمدہ و بیز۔

۱۹- **تاریخ فرشتہ**:- یہ قلمی نسخہ تاریخ فرشتہ کے چاروں اجزا پر مشتمل ہے، یہ نسخہ محمد حسن حیدرآبادی کی ملکیت میں رہ چکا ہے۔ دارالمصنفین کو یہ نسخہ نحاس لکھنؤ سے حاصل ہوا، نسخہ نہایت عمدہ ہے، تقطیع متوسط، خط فارسی نستعلیق، کاغذ دبیز بادامی، ضخامت ۸۰۷ صفحات، سطریں ہر صفحہ میں ۱۹۔

۲۰- **ترجمہ مہابھارت**:- ہند و میتھالوجی کی مشہور کتاب "مہابھارت" کا فارسی ترجمہ ہے، نسخہ نہایت عمدہ ہے، تقطیع کلاں کے ۷۹۰ صفحات پر مشتمل ہے خط فارسی نستعلیق کاغذ دبیز بادامی چکنا، تاریخ کتابت اور کاتب کا نام درج نہیں ہے۔

۲۱- **معرفۃ السلوک**:- شیخ محمد چشتیؒ کی تصنیف ہے، اس کا انتساب حضرت شاہ میرانجیؒ کے نام ہے، پیش نظر نسخہ اورنگ زیب عالمگیرؒ کے ۳۱ جلوس یعنی ۱۱۴۲ھ کا مکتوبہ ہے۔ کاتب کا نام سید ولی محمد ہے، نسخہ بہت اچھا ہے، کاغذ و کتابت عمدہ، متوسط تقطیع کے ۲۸۹ صفحات۔ ضخامت　ہر صفحہ میں ۱۳ سطریں ہیں، خط فارسی نستعلیق ہے۔

۲۲- **کلیات کلیم**:- کلیم، دربار شاہجہانی کا مشہور شاعر تھا، اس نے مثنوی قصیدہ اور غزل وغیرہ تمام اصناف سخن میں طبع آزمائی کی ہے۔ یہ کلیات ان سب کا مجموعہ ہے، پیش نظر نسخہ نہایت عمدہ ہے، سرورق پر دو مدورمہریں ہیں، نسخہ مجدول و مطلی اور خط نستعلیق کا بہترین نمونہ ہے، تقطیع چھوٹی کاغذ حانی کشمیری، صفحات ؟

ہر صفحہ میں ۱۷ سطریں ہیں، کاتب کا نام درج نہیں، البتہ:

"بتاریخ ہشتم شہر محرم الحرام ۱۱۰۱ھ سمت تحریر یافت"۔

۲۳۔ قصص العجائب :۔ یہ کتاب مفتی عبد الواحد بن محمد نے شاہزادہ داراشکوہ کے لیے تصنیف کی تھی، بقول مصنف یہ کتاب بیس ابواب پر مشتمل ہے اور ہر باب میں چند فصلیں ہیں :۔

"این کتاب مشتمل است بر بیست باب و ہر باب
متضمن چند فصلے است"۔

یہ فارسی زبان میں بالکل اسی طرز کی کتاب ہے جیسی اردو میں "قصص الانبیاء" ہے۔ زیر نظر مخطوطہ ۱۰۹۵ھ کا مکتوبہ ہے، کاتب کا نام محی الدین بن نعمت اللہ ہے، جو پٹیالہ کے رہنے والے تھے۔ نسخہ مکمل اور مجدول و مطلی ہے، چھوٹی تقطیع کے ۴۸۴ صفحات پر مشتمل ہے، ہر صفحہ پر ۱۵ سطریں ہیں، کاغذ دبیز بادامی، خط فارسی نستعلیق جلی۔

۲۴۔ تزک جہانگیری :۔ محمد ہادی کی مرتبہ یہ قلمی نسخہ نہایت قیمتی و قدیم ہے اول و آخر کے چند صفحات بوسیدہ اور کرم خوردہ ہیں، تقطیع متوسط، کاغذ عمدہ، خط فارسی نستعلیق، صفحات ۳۰۰، سطریں ہر صفحہ میں ۱۸ ہیں۔

۲۵۔ روضۃ الصفا :۔ یہ قلمی نسخہ "روضۃ الصفا" کی پہلی جلد پر مشتمل ہے، اس کے مضامین قصص الانبیاء اور تواریخ و سیر سے متعلق ہیں، محمد بن خاوند شاہ المتوفی ۹۰۳ھ کی تصنیف ہے۔ یہ نسخہ گیارہویں صدی ہجری کا مکتوبہ ہے، آخر کے اوراق کرم خوردہ ہیں کاتب کے نام کا پتہ نہ چل سکا، تقطیع متوسط، صفحات ۶۸۰، سطریں ہر صفحہ میں ۲۵ کاغذ عمدہ، خط فارسی نستعلیق باریک۔

۲۶۔ **فتاویٰ بابری** :۔ مصنفہ نورالدین قطب الدین ۔ یہ کتاب چھپ چکی ہے، زیرِ نظر قلمی نسخہ گیارہویں صدی ہجری کا مکتوبہ ہے، کاتب کا نام درج نہیں، ضخامت ۴۳۰ صفحات، تقطیع خورد، کاغذ عمدہ، خط فارسی نستعلیق، نسخہ ناقص الآخر ہے۔

۲۷۔ **سفینۃ الاولیاء** :۔ مصنفہ داراشکوہ، مکتوبہ ۱۲۰۶ھ تقطیع خورد، صفحات ۱۹۶۔ ہر صفحہ میں ۱۳ سطریں، خط فارسی نستعلیق، کاغذ دبیز بادامی، یہ نسخہ پہلے اور دوسرے جزؤں پر مشتمل ہے، اس کے اوراق کرم خوردہ اور نہایت بوسیدہ ہوگئے ہیں،

۲۸۔ **گلستاں** :۔ یہ قلمی نسخہ شانِ خط کے لحاظ سے قابلِ دید اور خط نستعلیق کا بہترین نمونہ ہے، پورا نسخہ مجلد دل و مطلّیٰ ہے، شروع و آخر کے چند صفحات غائب ہیں، تاریخ کتابت اور کاتب کا نام درج نہیں،

۲۹۔ **جواہر خمسہ** :۔ مولانا محمد المخاطب بہ غوث کی تصنیف ہے، دعا و اذکار کے مضامین پر مشتمل ہے، تاریخ کتابت ۱۰۹۲ھ ہے، کاتب کا نام درج نہیں، اس مخطوطہ پر سلیمان جاہ کے کتب خانہ کی دو مہریں ۱۲۴۴ھ اور واجد علی شاہ کی دو مہریں ۱۲۶۳ھ ثبت ہیں، خط عربی نسخ، کاغذ بوسیدہ، تقطیع خورد، صفحات ۱۸۰، ہر صفحہ میں ۱۰ سطریں۔ حاشیہ پر جابجا وضاحتی نوٹ ہیں۔

۳۰۔ **انیس الارواح** :۔ یہ رسالہ حضرت خواجہ عثمان ہرونی رحمۃ اللہ علیہ کے ملفوظات پر مشتمل ہے، اسے حضرت خواجہ معین الدین سنجری چشتیؒ نے جمع و ترتیب دیا ہے، اس رسالہ کے مضامین ۲۸ مجالس پر مشتمل ہیں، پیش نظر نسخہ گیارہویں صدی ہجری کا مکتوبہ ہے، کاتب کا نام محمد حسین ہے، (جو اپنے آپ کو غلام محی الدین لکھتے ہیں)

اس نسخہ کے ساتھ ایک اور رسالہ بھی شامل ہے جو حضرت غوث الاعظم عبدالقادر جیلانیؒ کے ملفوظات پر مشتمل ہے، دونوں نسخے ایک ہی سائز کے ہیں ان کی مجموعی ضخامت ۴۴ صفحات ہے، ہر صفحہ میں ۱۵ سطریں ہیں۔

۳۱- **تذکرۂ مخزن الغرائب**:- احمد علی ہاشمی سندیلوی کا مشہور تذکرہ، [illegible] تصنیف
۱۲۱۸ھ ہے، پیش نظر نسخہ قلمی ۱۲۲۰ھ کا مکتوبہ ہے یعنی تصنیف کے کل دو سال بعد
کا ہے، تقطیع کلاں کے ۱۰۱۸ صفحات پر مشتمل ہے، کاغذ دبیز بادامی، خط فارسی نستعلیق ہے،
کاتب کے نام کا صحیح پتہ نہ چل سکا، غالباً عزیز الدین ہے۔

۳۲- **مرأۃ العالم**:- مصنفہ بختاور خاں، کاتب کا نام اور سنہ کتابت درج
نہیں، گمان ہے کہ تصنیف کے قریب ہی عہد کا مکتوبہ ہے، اس کے دو نسخے ہیں، ایک
پہلی جلد پر مشتمل ہے، دوسرا دوسری پر، پیش نظر قلمی نسخہ کا جزء اول ۵۵۲ صفحات پر
مشتمل ہے، اور دوسرا ۳۹۲ صفحات پر، تقطیع دونوں کی متوسط ہے، سطریں
دونوں نسخوں کے ہر صفحہ میں ۲۱-۲۱ ہیں۔ کاغذ دبیز عمدہ، کسی قدر بوسیدہ
و کرم خوردہ، خط فارسی نستعلیق۔

۳۳- **فرہنگ جہانگیر**:- فن لغت کی مشہور کتاب ہے، جمال الدین حسینی انجو
کی مصنفہ ہے، پیش نظر قلمی نسخہ پر شاہجہاں کے وزیر لطف اللہ بن سعد اللہ کی ایک
مہر ۱۰۴۷ھ ثبت ہے، آخر کے چند صفحات غائب ہیں، سنہ کتابت اور کاتب کا
نام درج نہیں، نسخہ بہت قدیم ہے، متوسط تقطیع کے ۸۱۰ صفحات پر مشتمل ہے،
ہر صفحہ میں ۱۹ سطریں ہیں، کاغذ عمدہ اور خط فارسی نستعلیق روشن ہے۔

۳۴- **بدیع الانشاء**:- بلاغت و انشاء کے مضامین پر مشتمل ہے، یوسف بن
ہروی اس کے مصنف ہیں، پیش نظر قلمی نسخہ ہمایوں کے عہد کا مکتوبہ ہے، متوسط تقطیع
کے ۲۱۳ صفحات پر مشتمل ہے، ہر صفحہ میں ۸ سطریں، خط فارسی شکست، اکثر صفحات بوسیدہ
و کرم خوردہ ہوگئے ہیں، سرورق پر ایک مہر ثبت ہے، جس کے نقوش محو شدہ ہیں۔

۳۵۔ مؤید الفضلاء :۔ فن لغت کی مشہور کتاب ہے، محمد بن لاد دہلوی کی مصنفہ ہے، پیش نظر قلمی نسخہ بارہویں صدی ہجری کا مکتوبہ ہے، کاتب کا نام محمد نصیر اللہ ہے، کاغذ عمدہ، خط عربی نسخ، تقطیع متوسط، ضخامت ۵۰۰ صفحات، ہر صفحہ میں ۲۱ سطریں۔ اول و آخر کے چند صفحات غائب ہیں، حاشیہ پر جا بجا وضاحتی نوٹ مندرج ہیں۔

۳۶۔ سکندر نامہ :۔ نظامی گنجوی، مکتوبہ ۱۰۹۰ھ، کاتب کا نام عمر یز خان ہے، پیش نظر نسخہ نہایت خوشنما ہے، خط نستعلیق قدرے باریک ہے، کاغذ عمدہ دبیز بادامی، متوسط تقطیع کے ۱۱۰ صفحات پر مشتمل ہے، ہر صفحہ میں ۱۳ سطریں ہیں، پورا نسخہ مجدول و مطلی ہے، صفحہ اول پر نہایت دیدہ زیب گلکاری کی گئی ہے۔

۳۷۔ مثنوی ناصر علی سرہندی :۔ پیش نظر قلمی نسخہ ۲۱ محرم الحرام ۱۱۳۰ھ جلوس عالمگیری کا مکتوبہ ہے، کاتب کا نام درج نہیں، آخری صفحہ پر ایک محو شدہ مہر ثبت ہے، کاغذ عمدہ دبیز، خط فارسی نستعلیق جلی۔ تقطیع خورد کے ۷۰ صفحات پر مشتمل ہے، ہر صفحہ میں ۱۵ سطریں ہیں۔

۳۸۔ نسخہ اختر ہزاری :۔ یہ رسالہ علم نجوم کے مسائل پر مشتمل ہے، مصنف شرباً محمد ہزاروی، پیش نظر نسخہ بڑی تقطیع کے ۲۰ صفحات پر مشتمل ہے، ہر صفحہ میں ۱۹ سطریں ہیں، نسخہ نہایت عمدہ ہے، کاغذ دبیز بادامی، خط فارسی نستعلیق نہایت روشن، بروج اور سیاروں سے متعلق کئی تصویریں اور نقشے ہیں، جن کے ذریعہ نجوم کے مسائل کو سمجھایا گیا ہے۔

اسی نسخہ سے منسلک ۱۲ صفحات کا ایک دوسرا نسخہ بھی ہے، یہ تعویذات سلیمانی اور اعمال قرآنی سے متعلق ہے، اس میں تعویذوں اور قرآنی عملوں کے ذریعہ مختلف بیماریوں کے علاج کی تدبیریں بتائی گئی ہیں۔

ان دونوں نسخوں کی شانِ کتابت سے اندازہ ہوتا ہے کہ کاتب دونوں کے ایک ہی ہیں، لیکن ان کا نام اور سنہ کتابت درج نہیں۔

۳۹۔ کلمۃ الحقائق:۔ یہ رسالہ حضرت شاہ برہان العارفین کا مصنفہ ہے، عقائد و فلسفہ کے مضامین پر مشتمل ہے، پیش نظر نسخہ بارہویں صدی ہجری کا مکتوبہ ہے، کاتب کا نام جان محمد ہے، چھوٹی تقطیع کے ۲۷ صفحات اس کا حجم ہے، ہر صفحہ میں ۱۷ سطریں ہیں، کاغذ عمدہ قدرے بوسیدہ، خط عربی نسخ باریک۔

اس نسخہ کے ساتھ ۹۰ صفحات کا ایک اور قلمی نسخہ بھی شامل ہے، اس کا نام "مخزن السالکین" ہے، یہ رسالہ تصوف و سلوک کے اسرار و معارف پر مشتمل ہے، اس کے مصنف بھی حضرت شاہ برہان العارفین ہیں، کاتب اور سنہ کتابت بھی دونوں کا ایک ہی ہے،

کلمۃ الحقائق کا ایک اور عالیشان نسخہ بھی کتب خانہ میں موجود ہے

۴۰۔ دیوان حافظ:۔ یہ پورا نسخہ مجدول و مطلی اور شانِ خط کے لحاظ سے قابل دید ہے، سنہ کتابت کا پتہ نہیں چلتا، لیکن قرائن سے بہت قدیم معلوم ہوتا ہے۔ تقطیع چھوٹی، خط فارسی نستعلیق باریک، کاغذ قدرے بوسیدہ،

۴۱۔ مدارج النبوۃ:۔ شاہ عبد الحق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور و مقبول بلند پایہ تصنیف ہے، پیشِ نظر نسخہ اس کتب خانہ کا نہایت اہم نسخہ ہے، بارہویں صدی ہجری کا مکتوبہ ہے، کاتب کا نام درج نہیں، آخر کے چند صفحات غائب ہیں، متوسط تقطیع کے ۵۰۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ ہر صفحہ میں ۲۳ سطریں ہیں، خط فارسی نستعلیق، کاغذ دبیز بادامی عمدہ۔

(باقی)

آثارِ علمیہ

مکاتیب مولانا مناظر احسن گیلانیؒ

بنام

سید غلام محمود شاہ بی اے (عثمانیہ) زمیندار، گونڈواکڑی (مہاراشٹر)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

۲۵ر اکتوبر ۱۹۴۸ء

جوار جامعۃ العثمانیہ، حول المسجد الاقصیٰ حیدرآباد دکن

برادر محترم جناب مولوی سید غلام محمود شاہ صاحب دام ظلکم، وسلکم اللہ تعالیٰ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ برکاتہٗ ۔ اللہ اللہ اٹھارہ انیس سال کے بیتے ہوئے دن کا نقشہ[1] آپ کے مکتوب گرامی کے پڑھنے سے آنکھوں میں گھوم گیا، کبھی کبھی اپنے قدیم عنایت فرما اصحاب سے جن کے سامنے کبھی اس کا موقعہ اس حقیر کو میسر آیا تھا، اس قسم کے خطوط جب آجاتے ہیں تو شرم سے نظر نیچی ہو جاتی ہے، حیرت ہوتی ہے کہ میرے خرافات کیا واقعی اس قابل تھے جن کی یاد دلوں میں باقی رہ گئی ہے، حق تعالیٰ کی طرف سے بندہ نوازی کے سوا اور کیا سمجھوں، اپنی ظلومیت وجہولیت کا انکشاف روز بروز زیادہ ہوتا جاتا ہے، بہرحال آپ جیسی سعید اور خوش قسمت ہستیوں سے خدمت کی نسبت قائم ہو گئی۔

---

[1] مکتوب الیہ کی شاگردی کا زمانہ ۱۹۲۷ء سے ۱۹۳۱ء تک ہے۔

شاید میری مغفرت اور اس منزل کی دشواریوں کے حل کا ذریعہ بن جائے، جواب درپیش ہے۔ اپنا حال تو اب بیچارے مرحوم غالبؔ کا حال ہے کہ ؎

ہو گئیں غالبؔ بلائیں سب تمام
ایک مرگِ ناگہانی اور ہے

آیت قرآنی یاایھا الانسان انک کادح الی ربک کدحاً فملاقیہ (اے انسان! تو دشواریوں میں کشمکش کرتے ہوئے اپنے مالک کی طرف جا رہا ہے، پھر جا تک اس کے سامنے آجائیگا) شخصی، خاندانی، قومی، غرض زندگی کے تمام شعبوں کا یہی حال ہے۔ پہلوں کو بھی ان ہی حالات سے گذرنا پڑا اور اپنے رب سے جاکر مل گئے، ہم بھی ان ہی حالات سے گذر رہے ہیں روح ہر زمانے اور ہر دور میں ایک ہی رہی ہے، یعنی کدحی زندگی (مشقت اور دشواریوں سے بھری زندگی) صرف سانچے اور قالب بدلتے رہے ہیں، اسی سورۃ کے ساتھ "عم یتساءلون" کے پارے میں جو دوسری سورہ "الانفطار" نامی ہے، اس میں پھر اسی "الانسان" کو خطاب کرکے پوچھا گیا ہے کہ یاایھا الانسان ماغرک بربک الکریم (اے انسان تجھے کس نے دھوکے میں ڈال رکھا ہے اس رب کی طرف سے جو کریم ہے)۔ مشہور صاحب طریقت بزرگ شیخ محی الدین بن عربی نے ایک دلچسپ بات لکھی ہے کہ امتحانی سوال کی یہ وہ شمع ہے جس میں مہربان ممتحن نے جواب کی طرف بھی اشارہ فرمادیا ہے، اور وہ الکریم کا لفظ ہے، سوال کے جواب میں کہدینا چاہیے کہ لانک کریم (اس لیے فریب خوردہ رہا کہ آپ کی ذات اکرم اور استحقاق کے بغیر مہربانی کرنے کی صفت سے موصوف ہو، لاحول ولاقوۃ گویا میں پھر لکچر کے ہال میں منتقل ہو گیا، اور یہ خیال کرکے کہ آپ

کلاس میں تشریف فرما ہیں، پھر مجھ کو اس میں مشغول ہوگیا، عادت بری بلا ہے، اس جسارت کی معافی چاہتا ہوں، آپ نے جو بات دریافت فرمائی ہے اُس کا جواب عرض کرتا ہوں۔

سوال آپ کا اہم اور اتنا اہم ہے کہ اس مسئلہ میں اپنی چوکڑی فقیر خود بھولا بیٹھا ہے روز بروز مشکلات میں اضافہ ہی ہوتا جاتا ہے، تاہم تجربے کے بغیر ایک آخری تجویز دماغ میں جو ہے اُسے پیش کرتا ہوں۔ مجھے یہ معلوم نہیں کہ آپ خود ذاتی طور پر یا اپنے اثرات کے تحت کیا کچھ کرسکتے ہیں، بہرحال اگر ممکن ہو تو جس علاقہ میں آپ ہیں، اور سرکاری اسکول وہاں موجود ہے، مناسب ہوگا کہ اس اسکول میں تعلیم پانے والے مسلمان بچوں کے لیے خود کوئی اقامت خانہ قائم فرما لیجئے یا خود فرصت نہ ہو تو اس قسم کے کاروبار کا شوق آپ کے گردوپیش کے رہنے والوں میں کسی کے اندر، اگر ہو تو ان سے کہئے کہ مسلمان بچوں کے لیے اقامت خانہ قائم فرمائیں، اس اقامت خانہ میں ممکنہ حد تک کم ازکم مصارف کا بار طلبہ پر عائد کیا جائے اور سادہ سی زندگی گذارنے کی عادت اُن میں ڈالی جائے، ایک اچھے متقی پرہیزگار، لکھے پڑھے مسلمان کو اقامت خانہ کا تنخواہ دار مہتمم بنائیں، اگر کچھ دینی علوم سے واقف ہو تو ان ہی سے کام لیجئے، ورنہ پھر ایک اوسط درجے کے مولوی کی بھی ضرورت ہوگی اس کا کام یہ ہوگا کہ اقامت خانے میں رہنے والے لڑکوں میں اسلامی زندگی پیدا کرے۔ راستبازی، دیانت وامانت کے ساتھ ساتھ نماز، روزے تلاوت کی پابندی کریں۔ اور صبح وشام یا رات، غرض اسکول کے اوقات کے باہر صرف ایک سبق یعنی قرآن کا ترجمہ کسی وقت مولوی صاحب سے پڑھ لیا کریں۔ قرآن کے ترجمے کے لیے مولویانہ نحو وصرف کی ضرورت نہیں، خاکسار نے بھی ادب قرآنی کے نام سے ایک مختصر سی کتاب لکھدی ہے، حیدرآباد میں ملتی ہے، مہینہ دو مہینے میں ختم ہوسکتی ہے، اس کے بعد قرآن کا ترجمہ

بآسانی خود عربی زبان میں طلبہ کو پڑھایا جاسکتا ہے، عم یتساءلون کی مختصر سورتوں سے شروع کرائیں، ایک برس، دو برس، تین برس، غرض جب تک اقامت خانے میں طلبہ کا قیام رہے کم از کم قرآن کا یہ درس ان کے لیے لازمی ہو، اردو زبان میں بھی قابلیت بچوں کی اس طریقے سے ترقی کرے گی، اگر اس میں کامیابی حاصل ہو جائے تو موجودہ سرکاری تعلیم کا نصاب و نظام کچھ بھی ہو، انشاء اللہ اس کا کوئی مضر اثر مسلمان بچوں اور آیندہ نسلوں پر نہ پڑے گا، لیکن آپکے لیے عام اقامت خانے کے قیام کا موقعہ اگر نہ ہو تو کسی مولوی کو دیوبند وغیرہ سے بلوا لیجئے اور گھر پر انفرادی طریقے سے ان بچوں کو قرآن کا ترجمہ پڑھوائیں، اور اسلامی زندگی کی تربیت ان ہی مولوی صاحب سے کرائیں، یہ جواب تو بچوں کے لیے ہوا، باقی بھی تعلیم کے متعلق جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ آپ کس چیز کی تعلیم دلانا چاہتے ہیں، کیا جواب دوں ۔ فقط

مناظر احسن گیلانی

آخر میں آپ کی یاد فرمائی اور اس یاد فرمائی سے تھوڑی دیر کے لیے قلب محزوں کو جو مسرت حاصل ہوئی اس کا شکریہ، آپ کیا کرتے ہیں، بچے آپ کے کے ہیں، ان بچوں کو میری طرف سے دعا فرما دیجئے، خداوند قدوس اسلام کے ان نونہالوں کو دین و دنیا کی خوش حالیاں ارزانی فرمائے۔

(۲)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

۱۰ رنومبر ۱۹۵۰ء
حیدرآباد دکن

اخوانی اللہ مولوی سید غلام محمود شاہ صاحب جلی اللہ عا تعلیکم محمودۃ

وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ آپکے "بارودانہ" لفافے کو دیکھکر فقیر تو ڈر گیا۔ یا اللہ سید صاحب کیا خفا ہو گئے جو اتنا طویل مراسلہ ارقام فرما رہے ہیں۔ پڑھتا جاتا تھا اور ہنستا جاتا تھا۔

خدا جانے اس "تنگ دنیا" کے متعلق آپ نے کیا کیا خیالات قائم فرما دیے، کوئی بات بھی ہوئی، ہزارہا ہزار انسانوں سے جامعہ میں تعلق پیدا ہوا، کوئی ان میں جب یاد کرلیتا ہے تو زندگی کے گزرے ہوئے دن یاد آجاتے ہیں، دل خوش ہوجاتا ہے، آپنے میرے دل کو خوش کیا تھا، یقین مانیے کہ جواب کی عجلت میں جو آپ کو تعجب ہوا، اس کی وجہ صرف یہی تھی، اسی کے ساتھ اس سے بھی مسرت ہوئی کہ اپنی آئندہ نسلوں کو اپنے جد امجد صلی اللہ علیہ وسلم کے دین مبین ہی کی راہ پر لگانے کے خیال میں آپ مشغول ہیں، اس زمانہ میں بھی کیا کم ہے، حق تعالیٰ نے آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خون مقدس کی امانت ان بچوں کی شکل میں سپرد کی ہے، جن کے خدا کے فضل سے آپ آج والد ہیں، یہ نیچے سادات ہیں، ان میں علیؓ، اور فاطمہؓ کے خون کے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وجود اطہر کا بھی چھینٹا شریک ہے، بڑی قیمتی امانت آپ کے سپرد کی گئی ہے، یوں تو انسان سب انسان ہیں لیکن جن کے اندر خانوادۂ نبوت کی بجلیاں پوشیدہ ہیں، انکی شان ہی دوسری ہے، خدا کا شکر کیجئے کہ نبوت کے گھرانے میں آپ کو ان چراغوں کے روشن کرنے کا ذریعہ بنایا گیا اور آپ پر ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ اس چراغ کو ایمان اور دین کی روشنی سے نہ صرف روشن رکھیے بلکہ دوسروں میں بھی ان سے روشنی تقسیم ہو، اس قابل ان کو بنائیے، جیسے ان کے گذشتہ آباء و اجداد سے اس کفرکدے میں روشنی تقسیم کرائی گئی ہے، میری طرف سے ان سید زادوں کو مخلصانہ دعا پہنچا دیجئے۔ اللہ تعالیٰ سے امید ہے کہ نبوت کی ان امانتوں کی حفاظت اور پروان چڑھانے میں آپ اپنے فرض سے سبکدوش ہوں گے۔

باقی جو سوال آپنے فرمایا سچی بات یہ ہے کہ اس کا صحیح جواب نہ پہلے دے سکا اور آج بھی اسی پوزیشن میں ہوں، ادھر پچھلے سال ڈیڑھ سال میں ہندوستان کے نظام میں ایک غیر معمولی

انقلاب رونما ہوا ہے، اونٹ کس کروٹ بیٹھے گا، ابھی اس کا اندازہ مشکل ہے، میں تقریباً دو سال سے زیادہ مدت گذری جو حیدرآباد سے باہر گویا نکلا ہی نہیں، تو کچھ پتہ نہ چلا کہ آخر کیا ہونے والا ہے؟ مسلمانوں کی تعلیم صحیح کا مسئلہ پہلے ہی سے پیچیدہ تھا اور پیچیدہ تر ہو گیا، حیدرآباد میں بہت بھلے کچھ کام ہو رہا تھا مگر اب تو کچھ نہیں معلوم کہ صورت کیا درپیش آنے والی ہے؟ اس لیے طلبہ کے متعلق اس خط میں کچھ عرض نہیں کر سکتا، مگر واقعی آپ کی دشواری سخت ہے، پانچ میل آمد و رفت میں بچوں کا وقت بہت ضائع ہوتا ہوگا، اور بھی مصیبت کیا کم ہے! آپکے وسائل و ذرائع سے ناواقفیت کی وجہ سے "اقامت خانے" کا خیال دل میں ڈالا تھا، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ آپکے بس کی بات نہیں ہے، آخر جس قصبہ[1] میں آپ بچوں کو پڑھنے کے لیے روز پانچ میل گاڑی بیل پر بھیجتے ہیں، وہیں کرایہ پر مکان لیکر اور دوسرے مسلمانوں[2] کے بچوں کے ساتھ بیس پچیس طلبہ کا اقامت خانہ بھی قائم نہیں کر سکتے؟ بچے جو کچھ گھر میں کھاتے ہیں اقسام اناج ماہوار وہیں بھجوا دیجئے پچیس[25] طلبہ بھی فراہم ہو جائیں اور دو دو[2] روپیہ بھی ادا کریں تو مہتمم صاحب کے لیے پچاس کی تنخواہ ہو جائے گی، کھانا بچوں کے ساتھ کھائے گا، علاوہ کھانے کے پچاس روپئے کی تنخواہ پر آپ کو ایک ایسا مولوی مل سکتا ہے جو طلبہ کی نگرانی کرے، دینی تربیت دے، قرآن کا ترجمہ کسی وقت بچوں کو پڑھا دے

---

[1] پانڈرکوڑہ۔ مہاراشٹر میں ایوت محل ضلع کا ایک تحصیل مقام ہے۔ نادر

[2] آخر گرد و نواح کے مسلمانوں سے اس معاملہ میں گفتگو تو کیجئے، بظاہر یہ معمولی بات ہو، لیکن اس کے نتائج بہت دور رس ہیں، خدا کرے مسلمانوں کی سمجھ میں کسی طرح یہ بات آجائے، میں چاہتا ہوں کہ ہر کالج اور ہر ہائی اسکول کے ساتھ جن میں مسلمان بچے تعلیم پاتے ہوں ایسے بورڈنگ ہاؤس قائم ہو جائیں، چندے سے جیسے مدرسے اسکول چلائے جاتے ہیں، اس وقت سب سے اہم اقامت خانے ہیں، جتنا روپیہ لوگ اس پر خرچ کرینگے ثواب ہی ثواب ہوگا۔ (مناظر)

بظاہر یا اس کی یہ تنخواہ طعام و قیام کے فری ہونے کی وجہ سے تنخواہ سے زیادہ نفع بخش ہوگی تعطیل کے دنوں میں بچوں کو گھر پر بلا لیجئے، اور جن کے ایام میں اسی قصبہ میں اسلامی اقامت خانے کی زندگی بسر کریں۔ آپ پھر توجہ کیجئے، اسی اسکول میں جس میں آپکے بچے پڑھ رہے ہیں، دوسرے مسلمان بچوں کی بھی تھوڑی کا بہت تعداد ضرور ہوگی، ان کے سرپرستوں سے مل کر ایک "اقامت خانہ" سارے جھنجھٹوں کا جواب ہوگا۔ بچے نظر کے سامنے رہیںگے، اپنی نگرانی بھی اقامت خانہ پر رکھیے گا، آمد و رفت کا بھی قصہ ختم ہوگا۔

بس خاکسار کی پرواز اسی حد تک ہے، باقی اسوقت شمالی و جنوبی ہند میں کسی ایسے مدرسے یا تعلیم گاہ سے میں واقف نہیں ہوں جہاں آپکے مقصد کے مطابق آپکے بچوں کو تعلیم میسر آسکے۔ دیوبند اور ندوہ میں عربی مدارس ہیں لیکن یہاں کی تعلیم معاشی امداد سے معذور ہے، علی گڑھ یا اٹاوہ میں انگریزی تعلیم ہوتی ہے، لیکن چھوٹے بچوں کے لیے وہاں بھی کوئی نظم نہیں ہے، یا ہو بھی تو ہر بچہ پر آپ کو اتنا خرچ کرنا پڑیگا کہ اس خرچ سے آپ تنہا اسی قصبہ میں اقامت خانہ قائم کر لے سکتے ہیں، جہاں کے اسکول میں پڑھنے کے لیے اپنے بچوں کو بھیجتے ہیں، مسلمانوں کو مستقل اسکولوں اور تعلیم گاہوں کا خیال ترک کر دینا چاہیے، بلکہ حکومت وقت ہی کے مدارس میں بچوں کو پڑھوائیں، البتہ ہر اسکول کے ساتھ دینی تربیت کے لیے اقامت خانوں کے کھولنے پر جتنا چاہیں زور صرف کریں۔

مسئلہ کے تمام گوشوں پر غور کرنے کے بعد فقیر تو اسی نتیجے تک پہنچا ہے، خاکسار نے مسلمانان ہند کی تعلیم و تربیت کی تاریخ پر ایک ضخیم کتاب کئی سال ہوئے لکھی ہے، دہلی اردو بازار، ندوۃ المصنفین دفتر برہان کے ادارے نے دو جلدوں میں اس کو شائع بھی کر دیا ہے، اگر موقع ہو تو اس کو منگوا کر پڑھئے، میرے نزدیک خالص دینی تعلیم والے مدرسوں سے بھی مسلمانوں کے مشکلات حل نہ ہونگے۔ بلکہ دشواریاں بڑھ جاتی ہیں۔

باقی اس فقیر کے متعلق آپنے دریافت فرمایا ہے کہ میرے سپرد کتنی امانتیں کی گئی ہیں، ملتی تو ہیں متعدد

لیکن اس وقت صرف ایک لڑکا، اور ایک بچی یہی دو باقی رہ گئے ہیں، لڑکے کی شادی ہو گئی ہے، وہ سسرال ہی میں رہتا ہے، یعنی پٹنہ (بہار) میں ماموں کی لڑکی سے اسکی شادی ہوئی، وہیں پڑھتا رہا ایم اے کا امتحان آخری اسی سال دیکر تعلیمی زندگی ختم کرکے مشرقی پاکستان میں اپنے سسرال کے لوگوں کے ساتھ ہے، اور وہیں غالباً کسی ملازمت وغیرہ کی تلاش میں بیچارہ سرگرداں ہوگا، بچی کی شادی ابھی نہیں ہوئی، ہاں لڑکے کو خدا نے تین بیٹے دیے ہیں، اور وہ اپنی ننھیال ہی میں ہیں، چونکہ آپنے دریافت فرمایا تھا، اس لیے عرض کیا، باقی آخر میں اور عرض کرنا ضروری خیال کرتا ہوں کہ فقیر کے متعلق آپ کی عقیدت کچھ حد سے زیادہ بڑھ گئی ہے، آپنے بایزید و عطار وقت ہی خیال فرمالیا، اس غلط فہمی سے آپ کو نجات دینا ضروری ہے اپنی حالت واقعی صرف یہ ہے کہ کرم ہوا تو بیڑا پار نکل سکتا ہے، ورنہ یاحسرتیٰ علی ما فرطت فی جنب اللّٰہ ۔ مالک کے سامنے اس کے پہلو میں بیٹھکر جو زیادتیاں ہوئیں ان کو سوچتا ہوں تو فضیل بن عیاض رحمۃ اللہ علیہ کا قول یاد آتا ہے، حج میں عرفات کے میدان میں تھے، سب مغفرت طلبی میں مشغول تھے اور فضیل کہتے جاتے تھے .....

"بخشش بھی دیا تو میری اس ندامت کا کیا علاج جس میں ڈوبا چلا جاتا ہوں"

والسلام
آپ کا خویدم
مناظر احسن گیلانی

ادبیات

نیرنگیٔ دہر

از

جناب ڈاکٹر ولی الحق صاحب انصاری

راہِ حیات میں جو ہمیں ہمسفر ملے
منزل کے نام تک سے وہ سب بےخبر ملے

ہم کو جہاں میں جتنے بھی اہلِ نظر ملے
سب ہی شہیدِ معرکۂ خیر و شر ملے

کچھ حق پرست ہم کو ولی دار پر ملے
نیزوں پہ بھی اٹھے ہوئے بعضوں کے سر ملے

رازِ حیات سے جو ہمیں باخبر ملے
گریہ بلب فغاں بدہن چشم تر ملے

ایسے بھی ہم کو باغِ جہاں میں شجر ملے
جن میں کبھی نہ پھول کھلے نے ثمر ملے

کچھ اس مزاج کے بھی جہاں میں بشر ملے
غیرت رہے رہے نہ رہے مال و زر ملے

ڈھونڈا سراغِ اہلِ نشیمن تو باغ میں
تھوڑی سی ہم کو راکھ ملی چند پر ملے

جو رہبریٔ نوعِ بشر کے تھے مدعی
گم کردہ راہ ہم کو وہی بیشتر ملے

قطراتِ اشکِ خونِ جگر پا کے آج ہم
کچھ ایسے خوش ہیں جیسے کہ لعل و گہر ملے

ہم اپنے زخمِ دل کا مداوا نہ کر سکے
مرہم کی جستجو میں ہمیں نیشتر ملے

کیسا ہے یہ نظامِ جہاں تیرا یا الٰہ
مانگیں شرابِ ناب تو خونِ جگر ملے

جو کھولتے تھے گردشِ شام و سحر کے راز
وہ بھی ہلاکِ گردشِ شام و سحر ملے

اے شورشِ جنوں ترا خانہ خراب ہو ۔۔۔ تیرے سبب سے کتنے ہی برباد گھر ملے
کل تک یہی تو تھے مرے ہم بزم و ہم نوا ۔۔۔ جو اجنبی سے آج سرِ رہگذر ملے
یہ بھی ستم ظریفیٔ تقدیر دیکھئے ۔۔۔ کنجِ قفس کے ساتھ ہمیں بال و پر ملے
ہم نے یہ اپنی وضع نباہی تمام عمر ۔۔۔ جس سے بھی ایک بار ملے عمر بھر ملے

خدمت میں اس کی پیش کرو یہ غزل ولیؔ
تم کو کہیں جو غالبِ آشفتہ سر ملے

غزل

از جناب رضا حیدر مخدومی نشیدؔ

اس طرح راہِ عشق میں گرمِ سفر ہوں میں ۔۔۔ شعلہ کہیں ہوں اور کہیں برق و شرر ہوں میں
یاں تک کہ اب رہا نہیں قاصد پہ اعتماد ۔۔۔ نامے کا اپنے آپ ہی پیغامبر ہوں میں
چشمِ مہ و نجوم ہی پہچانتی ہے کچھ ۔۔۔ صیاد کی نگاہ میں اک مشتِ پر ہوں میں
ذرے ہیں میری خاک کے رشکِ چراغِ طور ۔۔۔ بعد فنا بھی مشعلِ راہِ خضر ہوں میں
میرے تغیرات ہیں نقشِ حیاتِ نو ۔۔۔ ہر انقلابِ دہر کا پیغامبر ہوں میں
جس سے کہ وا ہوئے ہیں نئی زندگی کے باب ۔۔۔ کاشانۂ جہاں کی وہ زنجیرِ در ہوں میں
جس کے افق سے پھوٹی ہیں کرنیں نئی نئی ۔۔۔ جس کی نہیں ہے شام کوئی وہ سحر ہوں میں
مثلِ حباب ابھر کے مٹا نقشِ پا کی طرح ۔۔۔ یوں انقلابِ دہر میں زیر و زبر ہوں میں

کیونکر کوئی جہاں میں ہو محرم میرا نشیدؔ
میں کیا ہوں اپنے راز سے خود بیخبر ہوں میں

مطبوعات جدیدہ

تجارتی سود تاریخی و فقہی نقطۂ نظر سے مرتبہ مولانا فضل الرحمٰن صاحب لکچر شعبۂ سنی دینیات مسلم یونیورسٹی علیگڑھ، متوسط تقطیع کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۰۷، قیمت درج نہیں۔

پتہ: یونیورسٹی پبلیکیشنز ڈویژن، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی۔

موجودہ دور کے اہم فقہی مسائل میں کمرشل انٹرسٹ (تجارتی سود) بھی ہے، ایک زمانہ سے اس کے جواز و عدم جواز پر بحث ہوتی چلی آرہی ہے، چند سال پہلے ادارۂ ثقافت لاہور نے بھی اس کے جواز میں ایک کتاب شائع کی تھی، جو مولانا شاہ محمد جعفر ندوی اور بعض دوسرے اہل علم کے چار مضامین پر مشتمل تھی، زیر تبصرہ کتاب اس کا مدلل اور محققانہ جواب ہے، تجارتی سود کے جواز میں ایک ثبوت یہ پیش کیا جاتا ہے کہ عہد نبوی میں اور اس سے پہلے تجارتی اور پیداواری مقاصد کے لیے سودی کاروبار کا کوئی وجود ہی نہ تھا، اس لیے ربوا کا تعلق محض ذاتی ضروریات کے سودی قرضوں تک محدود ہے، تجارتی سود اس دائرہ میں نہیں آتا، لائق مصنف نے اس کتاب کے پہلے حصہ میں تاریخی شواہد سے قبل مسیح سے لیکر ظہور اسلام تک کی بعض متمدن قوموں اور ملکوں کے درمیان جن سے عربوں کے سیاسی، معاشرتی اور معاشی تعلقات تھے مثلاً بابل، مصر، روم و یونان تجارتی سودی لین دین کا ثبوت دیا ہے، اور عہد نبوی اور اس کے بعد کے دور میں غیر سودی پیداواری قرضوں کی مثالیں حدیث و سیر اور فقہ کی معتبر کتابوں سے نقل کی ہیں، جس سے قدیم زمانہ میں تجارتی سود کے رواج کا پورا ثبوت فراہم ہو جاتا ہے اور

مختلف ملکوں کے معاشی و تجارتی نظام کی اجمالی تاریخ بھی سامنے آجاتی ہے،

دوسرے حصہ میں تجارتی سود کی فقہی حیثیت پر مبصرانہ بحث اور ادارۂ ثقافت کی کتاب پر سنجیدہ اور فاضلانہ تنقید کی گئی ہے، اور اس کے مقالہ نگاروں کی علمی و تحقیقی فروگذاشتوں، حوالہ کی خامیوں، مغالطہ، خلط مبحث، موضوع سے انحراف، اہم، اصولی اور نتیجہ خیز آیات و احادیث کے بجائے اپنے مزعومات و رجحانات کے مطابق اور مفید مطلب حدیثوں کا انتخاب اور ان سے استدلال کے نمونے دکھائے گئے ہیں، اور ربا سے متعلق آیات و حدیث کی تاویل و تشریح اور بعض فقہی مسائل مضاربت، قرض، شرکت، اجارہ اور بیع سلم وغیرہ پر بڑی دقیقہ سنجی سے مفصل بحث کی گئی ہے، اور ربا کو ان کا مماثل قرار دینے کے دعووں کا تار پود بکھیر دیا ہے، گو بعض آیات کی وضاحت میں اطناب اور مقالہ نگاروں کے ترجمہ کی غلطیوں کی گرفت میں خود گیری سے کام لیا گیا ہے، لیکن کتاب خالص علمی و سنجیدہ تنقید کا نمونہ اور بڑی محنت و دیدہ ریزی سے لکھی گئی ہے، فاضل مصنف کو اسلامی اور جدید عصری علوم و قوانین دونوں سے واقفیت ہے، اس لیے دونوں پہلوؤں سے یہ کتاب نہایت جامع اور پُراز معلومات ہے، انداز بیان نہایت شگفتہ، سلیس اور دلنشین ہے، اگر وہ اس قسم کے دوسرے اہم مسائل پر بھی قلم اٹھائیں تو یہ علم و دین کی نہایت مفید خدمت ہوگی۔

خواجہ بندہ نواز کا تصوف اور سلوک } مرتبہ ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۲۴، قیمت غیر مجلد للعہ، پتہ: ندوۃ المصنفین، جامع مسجد، دہلی ۲ؔ

حضرت خواجہ سید محمد بندہ نواز گیسو دراز سلسلۂ چشتیہ کے مشہور بزرگ اور حضرت خواجہ نصیر الدین محمود چراغ دہلوی کے اجل خلفاء میں تھے، اس کتاب میں فلسفہ و تصوف کے مشہور ماہر ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب

ان کے مسلکِ تصوف و سلوک کو شگفتہ اور دلکش انداز میں پیش کیا ہے، دوسرے مشائخ چشت کی طرح خواجہ صاحب کے یہاں بھی عشق و محبت اور حق تعالیٰ کی معرفت ہی اصل ہے، اور ذکر و فکر اور رابطۂ شیخ اس کے طرق و وسائل ہیں، اس کتاب میں اصل اور تینوں طرق کی حقیقت، اقسام اور مراتب وغیرہ کو کتاب و سنت کی روشنی میں واضح کیا گیا ہے، اور ان پر جو اعتراضات کیے جاتے ہیں اُن کا جواب دیا گیا ہے، آخر میں خواجہ صاحب کے حالات و کمالات کا مختصر اور جامع تذکرہ اور شروع میں ایک مفصل مقدمہ ہے، مقدمہ میں علم طریقت و معرفت کی حقیقت و اہمیت، صوفیہ و مشائخ کی عظمت اور ان کے طریقِ سلوک پر اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے لیکن بعض دلائل اور تشریحات تشفی بخش نہیں ہیں مثلاً مراقبہ سے متعلق جو آیات و احادیث پیش کی گئی ہیں، ان سے انکی موجودہ نوعیت کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، مشائخ کے بعض طرق کے بدعت نہ ہونے کا جواب بھی زیادہ واضح نہیں ہے، امام ابن تیمیہؒ کے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے سبحان اللہ کو مرکب کے بجائے مفرد بتانا بھی محل نظر ہے، اس طرح کی بعض اور چیزوں سے قطع نظر اصل کتاب بڑی لطیف اور تصوف سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے ایک نعمتِ غیر مترقبہ ہے۔

تحریک جماعت اسلامی ایک تحقیقی مطالعہ | مرتبہ ڈاکٹر اسرار احمد ایم اے۔ ایم۔ بی۔ بی ایس متوسط تقطیع، کاغذ معمولی، کتابت طباعت بہتر،

صفحات ۳۰۴ مجلد مع گرد پوش قیمت عہ، پتہ دارالاشاعت الاسلامیہ کرشن نگر، لاہور۔

بارہ تیرہ سال پہلے جماعت اسلامی پاکستان کے جو ارکان اس سے علٰحدہ ہوئے تھے ان میں ایک ممتاز نام ڈاکٹر اسرار احمد اڈیٹر میثاق کا بھی ہے، یہ کتاب ان کا ایک بیان ہے جس کو انھوں نے بحیثیت رکنِ جماعت اکتوبر ۱۹۵۶ء میں جماعت کی جائزہ کمیٹی کے

سامنے پیش کیا تھا، اس میں جماعت کو دو ادوار میں منقسم کیا گیا ہے، پہلا تشکیل جماعت سے تقسیم ملک تک کا اور دوسرا تقسیم کے بعد سے ۱۹۵۶ء بلکہ اس وقت تک کا، جماعت کے لٹریچر سے ہر دور میں اس کے نظریات و اصول، طریقۂ کار اور خصوصیات کی تفصیل پیش کر کے یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ پہلے دور میں وہ اصولی اور اسلامی جماعت تھی اور دوسرے دور میں قومی و غیر اصولی جماعت، آخر میں مولانا مودودی کے ایک بیان کا جس میں طریقۂ کار کی تبدیلی کے وجوہ کا ذکر ہے تنقیدی جائزہ لیا گیا ہے، مصنف کے خیال میں اس تبدیلی کی وجہ "عجلت پسندی" ہے، لیکن نئے حالات کے مطابق ۱۹۵۶ء میں طریقۂ کار کی مجرد تبدیلی کو قابل اعتراض بتانا صحیح نہیں ہے، البتہ جماعت نے جس قسم کی تبدیلیاں کیں اور بقول مصنف جن سے اس کے بنیادی اصول بھی متاثر ہوئے ان پر مصنف کے اعتراضات صحیح معلوم ہوتے ہیں، اسی طرح جماعت کے طریقۂ تنقید اور غلط طریقۂ کار کے جو نقصانات تحریر کیے ہیں وہ بھی بجا ہیں، گو اس بیان میں کہیں کہیں شدت اور مبالغہ کا رنگ آگیا ہے، مگر مصنف کا مقصد نیک ہے، شروع میں مصنف نے جماعت سے اپنی وابستگی اور تعلق کی جو روداد تحریر کی ہے، اس کو پڑھنے کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر دوسرے دور میں جس کو ناخوب ثابت کیا گیا ہے، جماعت سے وہ خود کیوں وابستہ ہوئے اور اتنے دنوں تک منسلک رہے، یہی سوال دوسری شخصیتوں کے متعلق بھی پیدا ہوتا ہے۔

اسلام کی نشاۃ ثانیہ کرنے کا اصل کام — مرتبہ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت قدرے بہتر، صفحات ۵۲، قیمت عہ، پتہ ایضاً۔

یہ کتابچہ بھی ڈاکٹر صاحب کی تالیف ہے، اس کی تمہید میں مغربی فلسفہ و تمدن کے عام استیلاء، عالم اسلام میں اس کے سیاسی و فکری تسلط اور اس کے ردعمل میں رونما ہونے والی مسلم ممالک کی اسلامی تحریکوں کا جائزہ اور ان کی ناکامی کے اسباب بیان کیے گئے ہیں، اس کے بعد اسلام کی نشاۃ ثانیہ کے لیے تجدید ایمان و اصلاح اعمال کی علمی تحریک کی ضرورت و اہمیت اور اس کے کام کے نقشہ کی وضاحت کی گئی ہے۔

"ض"

جلد ۱۰۲ - رمضان المبارک ۱۳۸۸ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۶۸ء - عدد ۶

مضامین

دار المصنفین کی نئی کتابیں

دار المصنفین کی حسب ذیل کتابیں یعنی دین رحمت (مصنفہ مولانا شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی) عہد مغلیہ ہند و مسلمان مورخین کی نظر میں (مرتبہ جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب ایم۔اے) صاحب مرآۃ المثنوی مولانا جلال الدین رومی کے سوانح و حالات اور ان کے کشف و کرامات کا بیان (مرتبہ قاضی تلمذ حسین صاحب مرحوم) تاریخ سلاطین کشمیر (از ڈاکٹر محب الحسن ترجمہ علی حماد صاحب عباسی) بکٹ شبلی بکڈپو سے ملتی ہیں اعظم گڑھ، چھپ چکی ہیں، شائقین طلب فرمائیں۔

منیجر

شذرات

پورے ملک میں مرزا غالب کی صد سالہ یادگار منانے کی تیاریاں بڑے زور شور سے ہو رہی ہیں جسکے غالب بلاشبہ مستحق تھے، ہندوستان میں جو نامور اصحاب کمال پیدا ہوئے اُن میں ایک غالب بھی ہیں، اردو شاعری کو انھوں نے جو وسعت و عظمت بخشی، وہ تو مسلّمہ حقیقت ہے، ہی نثر میں بھی انکا کارنامہ کم نہیں ہے، اردو نثر کو انھوں نے ایسا سلیس اور دلکش اسلوب پیدا کیا جس نے اسکا طرز ہی بدل دیا، اردو شاعری میں تو جزوی طور پر انکے دوسرے شریک و سہیم بھی نکل سکتے ہیں لیکن نثر میں وہ منفرد ہیں، انکی نثر کا جواب آجتک نہ ہوسکا، فارسی شعر و ادب کے بھی وہ مسلّم استاد ہیں، انکا فارسی کلام اہل زبان کے کلام کا ہم پایہ ہے، تیموری اسکول کی فارسی شاعری کی آخری یادگار وہی تھے، ان علمی کمالات کے ساتھ ذہانت و طباعی میں بھی وہ نابغہ تھے، اس لیے ان کی یادگار منانا اصحابِ کمال کی قدر دانی بھی ہے اور قومی فریضہ بھی

حکومت ہند نے اس کے لیے پانچ لاکھ کی رقم منظور کی ہے، خود مسز اندرا گاندھی غالب یادگار کمیٹی کی صدر اور وزیر صنعت مسٹر فخر الدین علی احمد سکریٹری ہیں، صوبائی حکومتیں بھی اس تقریب میں حصہ لے رہی ہیں، غالب کی یادگار میں ٹکٹ بھی جاری کیے جائیں گے اور بھی بہت سی یادگاریں قائم کیجائیں گی، غالب کی یہ قدر دانی لائق تحسین ہے لیکن یہ عجیب لطیفہ ہے کہ جس زبان کی شاعری کی بدولت انکو یہ مرتبہ نصیب ہوا وہ ابتک حکومت کی سرد مہری کا شکار اور سارے لسانی حقوق سے محروم ہے، غالب کی سب سے بڑی یادگار یہ ہوتی کہ انکی زبان کو اسکا حق مل جاتا، اس سے انکی روح زیادہ خوش ہوتی، تاہم اردو والوں کی اشک شوئی کے لیے یہ بھی غنیمت ہے۔

ابھی حکومت قومی اتحاد و یکجہتی کی زبانی تجویزوں سے آگے نہیں بڑھی ہے کہ گرو گولوالکر اور انکی پارٹی نے کھلکر اسکا مقابلہ شروع کر دیا ہے، وہ علانیہ اسکا مذاق اڑاتے ہیں اور مسلمانوں اور عیسائیوں کے خلاف ایک مستقل مہم شروع

کردی ہے، ادھر چند دنوں کے اندر انھوں نے ان کے خلاف جس قدر اشتعال انگیز تقریریں کی ہیں اسکی نظیر نہیں ملتی، ان کے اخبارات کی روش میں بھی کوئی فرق نہیں آیا ہے، حکومت یہ سارا تماشہ اپنی آنکھوں سے دیکھ رہی ہے اور کچھ نہیں کرسکتی، ایسی حالت میں اتحاد و یکجہتی کی کوششوں کا انجام معلوم ہے، اس میں حکومت معذور بھی ہے، جب پورے نظام میں فرقہ پروری سرایت کر جائے تو چند اشخاص کیا کرسکتے ہیں، ان کی بے بسی خود قابل رحم ہے، ہندوستان کا جو انجام بھی ہو، فرقہ پرور جماعتیں اپنی روش سے باز آنے والی نہیں ہیں، مسلمان تو انشاءاللہ ہندوستان سے ختم نہ ہوں گے، وہ اپنی تمام خصوصیات کے ساتھ زندہ رہیں گے، البتہ فرقہ پرور جماعتوں کی حرکتیں ہندوستان کو تباہ کرکے رہیں گی، مسلمانوں کو ان کی فضول گوئی کو زیادہ اہمیت دینے کی ضرورت نہیں، یہ جماعتیں خود بھی جانتی ہیں کہ کوئی اقلیت خصوصاً مسلمان اپنی تہذیب و روایات کا ایک شمہ بھی نہیں چھوڑ سکتے، ہند و قومیت اور ہندو تہذیب کا نعرہ محض عوام کو فریب دینے کا ایک ذریعہ ہے، ایسے نعرے زیادہ دنوں تک نہیں چل سکتے۔

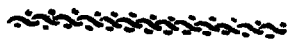
گذشتہ مہینہ مولانا حمید الدین صاحب محدث اور انکے ایک کمسن نواسے مولانا اسعد مدنی کے صاحبزادے نے کار کے ایک حادثہ میں وفات پائی، مرحوم مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ کے قریبی عزیز تھے ان کی پوری زندگی دینی علوم خصوصاً حدیث نبوی کی خدمت میں گذری، ابتدا میں دار العلوم دیوبند میں مدرس تھے، کچھ دنوں تک دار العلوم ندوۃ العلماء میں بھی حدیث کا درس دیا، ادھر مدت سے مدرسہ عالیہ کلکتہ میں شیخ الحدیث تھے، علم کے ساتھ عمل اور صلاح و تقویٰ کے زیور سے بھی آراستہ اور بڑے خاموش، متین اور مرنجاں مرنج انسان تھے، یہ المناک حادثہ بجائے خود ایک طرح کی شہادت ہے، اللہ تعالیٰ، حدیث نبوی کے اس خادم کو اپنی رحمت و مغفرت سے سرفراز فرمائے، دار المصنفین اس حادثہ میں مولانا اسعد مدنی کا شریک غم ہے۔

کلام مجید کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس پر علماء و مفسرین نے کتابیں نہ لکھی ہوں اور ہر پہلو کو ایک مستقل فن بنا دیا ہے، ان میں ایک فن تشبیہات القرآن بھی ہے، اس پر سب سے قدیم کتاب ابو القاسم محمد بن بکی المعروف بابن ناقیا بغدادی المتوفی ۴۸۵ھ کی "الجمان فی تشبیہات القرآن" ہے، جو کویت کی وزارت اوقاف و شؤن اسلامیہ کی جانب سے بڑے اہتمام سے شائع ہوئی ہے، ڈاکٹر محمد رضوان الدایہ اور عدنان محمد زرزور نے اس کو ایڈٹ کیا ہے، اور وہ اس کے جملہ لوازم سے آراستہ ہے، اس کتاب میں سورتوں کی ترتیب کے ساتھ ان کی تشبیہات پر بحث، آیات تشبیہ کی ضروری تفسیر اور وجہ شبہ کی توضیح و تشریح کی گئی ہے، اور کلام عرب سے اس کے شواہد پیش کیے گئے ہیں، کتاب کے شروع میں فاضل مرتبین کے قلم سے مقدمہ ہے جس میں مصنف کا حال، قلمی نسخہ کی کیفیت اور کتاب کی خصوصیات کی تفصیل ہے، علماء و مفسرین کے لیے ایک قیمتی تحفہ ہے۔

مرکزی انجمن ترقی اردو کی کوئی ذاتی عمارت نہیں ہے، وہ علی گڑھ میں ایک کرایہ کی عمارت میں ہے، اس کی مرکزیت اور ضروریات کا تقاضا تھا کہ اس کو دلی منتقل کیا جائے، اس سے اس کے کاموں میں بھی سہولت ہوتی، کچھ دن ہوئے مرکزی حکومت نے اس کی عمارت کے لیے دلی میں ایک مناسب موقع پر ایک قطعۂ زمین دے دیا ہے، اس کی تعمیر کے لیے انجمن کے پاس لاکھ ڈیڑھ لاکھ موجود ہے، لیکن اس کے مصارف کا تخمینہ ساٹھ لاکھ ہے، جو کوئی غیر معمولی رقم نہیں ہے، انجمن نے اس کی فراہمی کے لیے مختلف قیمتوں کے ٹکٹ یا رسیدیں چھپوائی ہیں، اردو دوستوں کا فرض ہے کہ وہ اس کو انجمن سے منگا کر مطلوبہ رقم فراہم کرنے کی کوشش کریں۔

مقالات

ابو الفتح محمد بن عبد الکریم شہرستانی

از

جناب ریاض الرحمن خاں صاحب شروانی شعبۂ عربی، مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

(یہ مقالہ آل انڈیا اورینٹل کانفرنس منعقدہ بنارس میں پڑھا گیا۔)

سنہ ولادت ابو الفتح محمد بن ابو القاسم عبد الکریم بن ابو بکر احمد شہرستانی کی ولادت شہرستان میں (جو نیشا پور اور خوارزم کے درمیان واقع ہے) ہوئی، ان کے سال ولادت میں اختلاف ہے، ۴۶۷ھ، ۴۶۹ھ اور ۴۷۹ھ کے بارے میں روایات ملتی ہیں، یاقوت حموی نے "معجم البلدان" میں "تاریخ خوارزم" کے حوالے سے ان کا سال ولادت ۴۶۷ھ قرار دیا ہے[1]، ابن خلکان کا رجحان بھی ۴۶۷ھ کی طرف ہے، لیکن انھوں نے اپنے ماخذ کا حوالہ نہیں دیا ہے، بلکہ لکھا ہے: "میں نے اپنے مسودات میں ان کا سال ولادت یہی پایا، لیکن مجھے یاد نہیں ہے کہ میں نے اسے کہاں سے نقل کیا تھا۔"[2] ابن خلکان نے "وفیات الاعیان" میں ابن السمعانی کی "کتاب المذیل" کے حوالے سے لکھا ہے کہ انھوں نے خود شہرستانی کی زبان سے ان کا سال ولادت ۴۷۹ھ سنا تھا، امام سبکی نے بھی ابن السمعانی کی یہ روایت نقل کی ہے،[3]

---

[1] معجم البلدان ۵: ۳۱۵-۳۱۶ (مطبوعہ مصر ۱۳۲۲ھ) [2] وفیات الاعیان ۳: ۴۰۵-۴۰۶ (مطبوعہ مصر ۱۳۱۰ھ) [3] طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ۴: ۷۸-۷۹ (مطبوعہ مصر ۱۳۲۴ھ)

سید محمد رضا جلالی نائینی نے اپنی فارسی تصنیف "شرح حال وآثار حجۃ الحق ابوالفتح محمد بن عبدالکریم بن احمد شہرستانی" میں خیال ظاہر کیا ہے کہ چونکہ پہلی دو روایتوں کے بارے میں ہمارے پاس کوئی ایسی سند نہیں ہے جس کی بنا پر ہم ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دے سکیں اور چونکہ تیسری روایت شہرستانی کے ایک قابل اعتماد معاصر (ابن السمعانی) نے خود ان کی زبان سے نقل کی ہے، اس لیے ہمیں اسے ہی قبول کرلینا چاہیے[۱]۔ "الاعلام" کے مؤلف خیرالدین زرکلی نے بھی شہرستانی کا سال ولادت ۴۷۹ھ ہی لکھا ہے[۲]، لیکن دائرۃ المعارف الاسلامیہ میں ۴۶۹ھ کو ترجیح دی گئی ہے[۳]۔

وطن | اس زمانے میں ایران میں تین مقام شہرستان کے نام سے منسوب تھے، اور تینوں کا ذکر پرانی کتابوں میں ملتا ہے، جس شہر سے ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شہرستانی کا تعلق تھا، وہ "شہرستان خوارزم" کے نام سے مشہور تھا، اور "شہر نسا" سے تین میل کے فاصلے پر واقع تھا، چونکہ اس کا جائے وقوع "خراسان" کے شمالی ریگستان کے پہلو میں اس مقام پر تھا، جو اب "ترکستان" میں شامل ہے، اس لیے وہاں اکثر ریت بھری آندھیاں چلتی رہتی تھیں اور وہاں کے باشندوں کو ریت کے ان طوفانوں کا مقابلہ کرنا پڑتا تھا، اپنے جغرافیائی حالات کی بنا پر اس شہر میں کوئی خاص اقتصادی ترقی نہیں ہوئی تھی، اور اس کی آبادی کا سبب صرف یہ تھا کہ وہ نیشاپور اور خوارزم کے راستے پر واقع تھا، شہرستانی کی زندگی میں یہ شہر خاصا آباد تھا، لیکن جس سال (۵۴۸ھ) ان کی وفات ہوئی اس سال "غز" کے ترکوں نے اس کا محاصرہ کرکے وہاں قتل و غارت کا بازار گرم کردیا، اور اس کے بعد وہاں ویرانی

---

[۱] شرح حال وآثار شہرستانی : ۵ (مطبوعہ تہران ۱۳۴۳ھ) [۲] الاعلام ۷ : ۸۳-۸۴ (مطبوعہ مصر ۱۳۷۸ھ) [۳] دائرۃ المعارف الاسلامیہ ۱۳ : ۲۲۴ (مطبوعہ مصر ۱۹۳۳ء)

لیے اپنا ڈیرہ ڈال دیا۔ یہ ویرانی اس حد تک بڑھ گئی کہ شہرستانی کی وفات کے تقریباً سا ٹھ سال کے بعد جب اس مقام سے یاقوت حموی کا گذر ہوا تو انھوں نے لکھا، " یہ ایک ایسا شہر ہے جس کے نزدیک کسی باغ کا وجود نہیں ہے، اور کھیت بھی اس سے کافی فاصلے پر واقع ہیں۔ یہاں اکثر ریت بھری آندھیاں چلتی رہتی ہیں، اور ویرانی کا دور دورہ ہے، یہاں کے باشندے تاتاریوں کے خوف سے ترک وطن کر کے دوسرے مقامات کو چلے گئے ہیں[1]۔" اگرچہ، جیساکہ لکھا گیا، اقتصادی اعتبار سے شہرستان خوارزم کو چنداں اہمیت حاصل نہیں تھی، تاہم اہل علم میں اس شہر کو اس لیے شہرت حاصل ہوئی کہ شہرستانی جیسے مایۂ ناز عالم نے یہاں ولادت اور نشو و نما پائی۔

حصول تعلیم | محمد رضا جلالی کا کہنا ہے کہ شہرستانی کے خاندانی حالات سے تاریخ کے صفحات خالی ہیں، ورنہ ہم کو معلوم ہو سکتا کہ ان کے افکار کی تشکیل میں کیا عوامل کار فرما تھے، ہم صرف اتنا جانتے ہیں کہ اپنے زمانہ میں ان کے افراد خاندان کا شمار شہر کے اہل علم میں ہوتا تھا[2]۔ شہرستانی مذہباً شافعی اور اشعری تھے، وہ عالم اسلام کے ممتاز علماء میں شمار ہوتے ہیں، وہ متعدد اہم کتابوں کے مصنف ہیں، لیکن انکی شہرت کا اصل دار و مدار ان کی بے نظیر تصنیف "الملل والنحل" پر ہے۔ ان کے علمی مرتبے کا اندازہ دو باتوں سے ہوتا ہے، وہ "افضل" "حجۃ الحق" اور "تاج الدین" جیسے القاب سے ملقب تھے، اور بعد کے تقریباً سب قابل ذکر مورخوں نے اپنی تصانیف میں ان کا ذکر بہت احترام کے ساتھ کیا ہے۔ ان کا بچپن اور جوانی کا زمانہ شہرستان اور گرگانج (جرجانیہ) میں مروجہ تعلیم کے حصول میں گزرا۔ بعد میں علم کی پیاس انھیں نیشاپور لے آئی، پانچویں صدی ہجری

---

[1] معجم البلدان ۵، ۳۱۵ - ۳۱۶ [2] شرح حال و آثار شہرستانی ص ۶

کے نصف آخر میں نیشا پور نہ صرف ایران بلکہ مشرق کا ایک اہم علمی مرکز سمجھا جاتا تھا، وہاں کی درسگاہوں اور اساتذہ کی شہرت دور دور تک پھیلی ہوئی تھی، اس لیے علم کے تشنہ لبین ہر طرف سے وہاں آکر اپنی پیاس بجھاتے تھے، شہرستانی چونکہ شافعی عقیدے کے پیرو اور اشعری خیالات کی طرف مائل تھے، اس لیے نیشا پور آکر "نظامیہ نیشاپور" میں داخل ہوگئے اور وہاں کے کتاب خانے سے (جو معروف روزگار تھا) بیش از بیش استفادہ کیا، یہاں ان کی توجہ کا خاص مرکز اشعری فقہ رہی اور اسی لیے ان کا شمار اشاعرہ کے اہم ستونوں میں ہونے لگا، ابن حجر عسقلانی[1] اور امام سبکی[2] کے قول کے مطابق شہرستانی نے فقہ کی تعلیم احمد الخوافی (متوفی ۵۰۰ھ) سے، اصول فقہ کی تعلیم ابو نصر قشیری (متوفی ۵۱۴ھ) سے اور علم کلام کی تعلیم ابو نصر قشیری اور ابو القاسم انصاری (متوفی ۵۱۲ھ) سے حاصل کی، خوارزمی[3] نے لکھا ہے کہ انھوں نے حدیث کا درس ابو الحسن مداینی (متوفی ۴۹۴ھ) سے لیا، ابن خلکان کی روایت کے مطابق علم کلام کے بعض مسائل میں وہ اپنے استاد ابو القاسم انصاری سے مختلف رائے رکھتے تھے، ان ہی کا قول یہ بھی ہے کہ وہ مشہور عالم ابراہیم بن یسار المعروف بہ نظام بلخی سے متصل اسناد کے ذریعہ روایت کرتے تھے[4]،

شہرستانی کی عام استعداد دوسرے طلبہ سے زیادہ تھی، ان کی معلومات وسیع اور حافظہ قوی تھا، ان میں قوت بیان بدرجۂ کمال پائی جاتی تھی، وہ طلاقتِ لسان اور ذہن رسا کے مالک تھے، ان کی نظر گہری اور قلب کشادہ تھا، انھیں عربی و فارسی زبان پر قدرت تامہ حاصل تھی اور معقول و منقول دونوں طرح کے علوم میں درک و بصیرت رکھتے تھے، ستاسی

---

۱ لسان المیزان ۵ : ۲۶۳ (مطبوعہ حیدرآباد ۱۳۲۹ھ) ۲ طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ۴ : ۷۸، ۳ معجم البلدان ۵ : ۳۱۵ - ۳۱۶ ۴ وفیات الاعیان ۳ : ۲۰۳ - ۲۰۴

انکی فکر پختہ تھی اور ان میں جرأتِ کردار کی بھی کمی نہیں تھی، اس لیے "نظامیہ نیشاپور" کے سب طالبعلموں میں انھیں امتیازی مقام حاصل ہوگیا تھا، یہی وجہ ہو کہ انکے مشہور و ممتاز معاصر خوارزمی نے ان کے بارے میں لکھا ہے کہ "اگر ان کے عقیدے میں انتشار نہ ہوتا اور وہ الحاد کی طرف میلان نہ رکھتے تو اپنے وقت کے امام یعنی "حجۃ الاسلام" ہوتے۔[1] چونکہ شہرستانی کو علوم عقلی اور فلسفے سے خاص دلچسپی تھی، اور وہ فلاسفہ اور ان کے عقائد کی حمایت کرتے تھے، اس لیے قدامت پسند علماء نے ان کے عقائد پر اعتراض کیا ہو، اور انھیں "فلسفے کی تاریکی میں گھرا ہوا" بتایا ہے، جس زمانے میں شہرستانی کا قیام خوارزم میں تھا، ان پر یہ الزام بھی لگایا گیا تھا کہ وہ فرقۂ باطنیہ یعنی اسماعیلیہ کی طرف میلان رکھتے تھے، ان کی تفسیر "مفتاح الاسرار و مصباح الابرار" (جس میں انھوں نے تاویلات سے کام لیا ہے) اور انکی مشہور تصنیف "الملل والنحل" کے وہ حصے جہاں انھوں نے اسماعیلی عقائد سے بحث کی ہو، ایسے ہیں کہ ان کے مطالعے سے ان کا رجحان شیعیت کی طرف ضرور محسوس ہوتا ہے، مثلاً ان کا قول ہے کہ مومن اور منافق میں وجہ امتیاز حضرت علیؓ سے اسکی محبت یا نفرت ہو ("ما کنا نعرف المؤمنین من المنافقین الا بحب علی و بغضہ") یا وہ کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ جنت اور دوزخ کے تقسیم کرنے والے ہیں: ("انت یا علی قسیم الجنۃ والنار")۔ انکی رائے میں موحد اور مشرک کے درمیان حد فاصل کلمہ "لا الٰہ الا اللہ" ہے، مسلمان اور کافر کے درمیان حد فاصل اسکا دوسرا جزء "محمد رسول اللہ" اور مومن اور منافق کے درمیان حد فاصل حضرت علیؓ کے ساتھ اسکی محبت یا نفرت ہو، جو اسے جنت یا دوزخ میں لیجاتی ہو۔[2] ابن السمعانی نے بھی اسکی تصدیق کی ہو کہ انکا رجحان اسمٰعیلی عقائد کی طرف تھا۔[3]

خوارزم کا قیام | نیشاپور میں علم کلام، فقہ، اصول فقہ، حدیث، تفسیر، فلسفہ اور ادب کی تعلیم مکمل کرنے اور ان علوم میں مہارت حاصل کرنے کے بعد شہرستانی خوارزم کو منتقل ہوگئے اور وہاں مستقل اقامت اختیار کرلی۔

---

[1] تشریح حال و آثار شہرستانی ۹ [2] ایضاً [3] دائرۃ المعارف الاسلامیہ ۱۳ : ۳۲۴

اس زمانے میں اہل علم کے لیے وعظ اور مناظرہ ضروری سمجھے جاتے تھے، اور ان کی شہرت کا زیادہ تر انحصار انھی دونوں فنون پر تھا، شہرستانی نے بھی نیشاپور میں اپنے اساتذہ سے وعظ و مناظرے کی تربیت حاصل کی تھی، چنانچہ خوارزم آکر انھوں نے ان دونوں فنون میں غیر معمولی شہرت حاصل کر کے اور اہم معرکے سر کئے، یاقوت نے خوارزمی کی یہ عبارت نقل کی ہے: "ہمارے (خوارزمی اور شہرستانی کے) درمیان مختلف موضوعات پر گفتگو اور مباحثہ ہوتا تھا، وہ (شہرستانی) فلسفیوں کے عقائد کی حمایت میں مبالغے سے کام لیتے تھے، میں نے ان کے وعظ کی بعض مجالس میں بھی شرکت کی، ان مجلسوں میں وہ خدا اور رسول اور مسائل شرعیہ کے بارے میں بالکل گفتگو نہیں کرتے تھے (بلکہ سارا زور بیان) فلسفیانہ عقائد کی تعبیر و تشریح میں صرف کرتے تھے[1]"

اگرچہ اس زمانے میں سلطنت خوارزم شاہی کی ترقی و خوشحالی کی بدولت خوارزم کو کافی شہرت اور عظمت حاصل ہوگئی تھی، تاہم خوارزم شاہ کو سلاطین سنجر یا عباسی خلفاء سے کوئی مناسبت نہیں تھی، اور اس لیے شہر خوارزم کا مقابلہ مرو اور نیشاپور اور بغداد سے ممکن نہیں تھا، اور جو لوگ مرو یا نیشاپور یا بغداد میں مسند علم پر متمکن تھے، انھیں جو جاہ و مرتبت حاصل تھی، اس کا مقابلہ خوارزم کے فضلاء نہیں کر سکتے تھے، اس کا احساس شہرستانی کو بھی تھا،

بغداد کا سفر | چنانچہ جب ۵۱۰ھ میں وہ حج کی غرض سے حجاز گئے تو وہاں سے خوارزم واپس نہیں آئے بلکہ بغداد جا کر وہاں مقیم ہو گئے، اس وقت بغداد میں اسعد میہنی مدرسۂ نظامیہ میں صدر المدرسین تھے اور انھیں عباسی خلافت کے دربار سے قرب حاصل تھا، وہ شہرستانی کے قدیم شناسا اور رفیق تھے اسی لیے شہرستانی نے ان سے درخواست کی کہ وہ مدرسۂ نظامیہ میں ان کے لیے مجلس وعظ کا انتظام کر دیں اور اسعد میہنی نے یہ انتظام کر دیا، جیسا کہ شہرستانی کی متداول کتابوں سے اندازہ ہوتا

---

[1] معجم البلدان ۵: ۳۱۵-۳۱۶

وہ مسائل کی تعبیر و تشریح پر قدرت کاملہ رکھتے تھے، اور ان کا کلام فصاحت و بلاغت سے مملو ہوتا تھا، اسلیے جلد ہی ان کی مجالس وعظ میں لوگوں کا جمگھٹا رہنے لگا اور انھیں غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوگئی، وہ تین سال تک بغداد میں مقیم رہے، اس دوران میں انکی مجالس وعظ میں خواص و عوام برابر شرکت کرتے اور ان سے مستفید ہوتے رہے، لیکن تین سال کے بعد ۵۱۹ھ میں وہ بغداد سے واپس چلے آئے اور اپنی باقی ماندہ عمر خراسان، ماوراء النہر، شہرستان اور ترمذ میں گزار دی، بغداد میں ان کے نسبتاً مختصر قیام کا سبب یہ تھا کہ اگرچہ انھیں وہاں شہرت و مقبولیت حاصل ہوئی لیکن انکے علمی و ادبی مرتبے کے مطابق انکی پذیرائی نہ ہو سکی، اور مالی اعتبار سے وہ بدستور پریشان رہے۔

مرو کا قیام | شروع میں وہ خراسان واپس آئے اور پھر اس دور کے اہم سیاسی مرکز اور سلاطین سنجر کے پایۂ تخت مرو کو اپنا مستقر بنالیا، وہاں سلطان سنجر اور بعض علم دوست امرا مثلاً نصیر الدین محمود بن مظفر اور مجد الدین علی بن جعفر کی سرپرستی اور ہمت افزائی کی بدولت تصنیف و تالیف کے کام میں مشغول ہوگئے۔ بغداد کی آمد و رفت کے دوران میں بعض اہم مقامات پر رکے اور ان مقامات کے علماء و فضلاء سے ملاقات اور علمی و فلسفیانہ موضوعات پر مباحثہ و مناظرہ کیا، غالباً ان مقامات پر انھوں نے مجالس وعظ بھی منعقد کیں، شہرستانی نے تکمیل علم و تحقیق کی غرض سے مختلف مقامات کا سفر اور وہاں کے کتاب خانوں سے استفادہ کیا، انھوں نے ان مقامات کے علماء و فضلاء کے افکار و نظریات کی خوشہ چینی کی اور خود اپنی تالیفات ان کی خدمت میں پیش کیں، ظہیر الدین بیہقی نے اپنی تصنیف "تاریخ حکماء الاسلام" میں شہرستانی کے سلسلۂ اپنی دو ملاقاتوں کا ذکر کیا ہے، جن میں امام ابو منصور عبادی، موفق الدین احمد لیثی، امام ابو الحسن حمویہ، شہاب الدین واعظ شنور کانی وغیرہم بھی موجود تھے، انھوں نے لکھا ہے کہ ایک ملاقات کے دوران شہرستانی نے اپنی تصنیف "المناہج والآیات" کے بعض وہ ابواب پڑھکر سنائے جن میں ابن سینا

کے خیالات پر تنقید تھی، نیز بعض فلسفیانہ مسائل کی تعبیر و تشریح کی، وہ لکھتے ہیں: "میں نے ان سے کہا ان میں سے ہر باب اور اعتراض پر بحث ضروری ہے، لیکن وقت نے مساعدت نہیں کی اور وہ وہاں سے کوچ کر گئے"[1] بیہقی نے شہرستانی کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اسکی اہمیت بہت زیادہ ہے کیونکہ وہ شہرستانی کے معاصر تھے، اور ان سے انکی ملاقاتیں ہوتی تھیں، شہرستانی سے متعلق بیہقی کی تحریروں کو وہی درجہ حاصل ہے جو ابن السمعانی اور خوارزمی کی تحریروں کا ہے۔

سلطان سنجر کے دربار سے تعلق | جس وقت شہرستانی بغداد سے خراسان واپس آئے، سلطان سنجر کا دربار اپنی اہمیت اور رونق کے لیے معروف روزگار تھا، شہرستانی نے خراسان میں اس دربار کے بعض اکابر سے ربط و تعلق پیدا کیا اور علی بن جعفر نقیب ترمذ (جو "رئیس خراسان" اور "صدر مشرق" کے القاب سے مشہور تھا) اور نصیر الدین محمود (جس کا لقب "عین خراسان" تھا) جیسے لوگوں کے ذریعہ سلطان کے حضور میں باریابی حاصل کی، شہرستانی کی مرو میں آمد کی تاریخ کا صحیح علم نہیں ہے، لیکن محمد رضا جلالی کے نزدیک وہ ۵۱۰ھ اور ۵۱۲ھ کی درمیانی مدت میں مرو آئے تھے، ۵۲۱ھ میں (جو کتاب الملل والنحل کی تصنیف کا سال ہے) وہ سنجر کے دربار سے وابستہ تھے اور نصیر الدین محمود کی حمایت و سرپرستی انھیں حاصل تھی، نصیر الدین محمود، ۵۲۱ھ سے ۵۲۶ھ تک وزارت کے عہدے پر متمکن رہا[2]، شہرستانی نے اسی کی وزارت کے دوران "الملل والنحل" تصنیف کی، انھوں نے اس کتاب کے مقدمے میں اس کا ذکر اسی حیثیت سے کیا ہے، وہ اہل علم و ادب اور دوسرے ہنرمندوں کا قدردان تھا، علم و ادب کے خزانوں پر خود اسکی نظر بہت اچھی تھی اور وہ ان کا نقاد اور جوہر شناس تھا، اس نے شہرستانی کی صحبت کو غنیمت سمجھا، خود بھی انکی خدمت کی اور ان کے خصائل و فضائل کا تعارف سلطان سنجر سے بھی مناسب و موزوں الفاظ میں کرایا، بالآخر نصیر الدین محمود کی کوشش سے شہرستانی کا تقرر دربار سنجر میں نائب ناظم محکمۂ مراسلات

---

[1] تاریخ حکماء الاسلام: ۱۴۱ (مطبوعہ دمشق ۱۳۶۵ھ) [2] شرح حال و آثار شہرستانی: ۱۴۰

کے عہدے پر ہوگیا، نصیر الدین محمود کے علاوہ خراسان کی دوسری اہم شخصیت جسے دربار سنجر میں قدر و منزلت حاصل تھی، تاج المعالی علی بن جعفر موسوی الملقب بہ مجد الدین و سید شرق کی تھی، انھوں نے بھی شہرستانی کی قدر دانی میں کوتاہی نہیں کی اور انکے ساتھ ہمیشہ لطف و عنایت کا برتاؤ کیا،

سلاطین کے درباروں کے عام قاعدے کے مطابق دربار سنجر میں بھی امراء و وزراء کا عروج و زوال ہوتا رہتا تھا، ایک وقت آیا کہ نصیر الدین محمود اور علی بن جعفر موسوی کے اثر و رسوخ میں نہ صرف کمی ہوگئی بلکہ وہ معتوب قرار پائے اور انھیں ان کے عہدوں سے معزول کر دیا گیا، بعض دوسرے با اثر امرا کے حسد و سازش کا نتیجہ یہ ہوا کہ علی بن جعفر موسوی کو گرفتار کر کے محبوس زنداں کر دیا گیا، اس موقع پر شہرستانی نے اس کے احسانات کو فراموش نہیں کیا بلکہ اس کے غم و اندوہ میں شریک رہے، اور اپنی بساط کے مطابق اس کی آزادی کے لیے کوشش بھی کی، بالآخر حالات نے پلٹا کھایا اور سلطان سنجر نے علی بن جعفر موسوی کو نہ صرف رہا کر دیا بلکہ اس کی گرفتاری اور نظر بندی پر اظہار افسوس بھی کیا، شہرستانی کو جس طرح اسکی گرفتاری پر ملال ہوا تھا اسی طرح رہائی پر خوشی ہوئی، اپنی تصنیف "المصارعة" کے مقدمے میں شہرستانی نے اپنے کو علی بن جعفر کا "ادنیٰ خادم" لکھا ہے، اسی کتاب کی تصنیف کے دوران دربار سنجر میں یہ اکھیڑ پچھاڑ ہوتی رہی، چنانچہ شہرستانی نے "المصارعة" میں ان واقعات پر اپنے رنج و ملال کا اظہار کیا ہے اور خواجہ نصیر الدین طوسی کی روایت کے مطابق لکھا ہے: "ولما انتھیت الکلام فی ھذہ المسئلة الی ھذہ الغایة واردت الشروع فی المسئلة السادسة والسابعة شغلنی عن بیانھا لمقدتکا ثقلہ و بعضنی حملہ من فتن الزمان وطوارق الحدثان۔ والی اللہ المشتکی وعلیہ المعول فی الشدة والرخاء، فاقتصرت علی ایراد رؤس المسائل"[1]۔ اگرچہ اس عبارت سے واضح طور پر یہ

---

[1] شرح حال و آثار شہرستانی: ۲۱

نہیں معلوم ہوتا ہے کہ "زمانے کے فتنوں" اور "حادثات و مصائب" سے شہرستانی کی مراد کیا ہے، تاہم ان کی پریشانیٔ طبع اور اندرونی کرب کا اندازہ ضرور ہوجاتا ہے۔

مرو میں شہرستانی کے قیام کی صحیح مدت معلوم نہیں ہے، نہ انکے کسی سوانح نگار نے اس پر روشنی ڈالی ہے، اور نہ خود انکی کسی تحریر سے اسکا اندازہ ہوتا ہے، اس کا امکان ہے کہ مرو کے دوران قیام میں وہ خراسان کے مختلف مقامات کی سیاحت کرتے رہے اور بالخصوص ترمذ کا سفر اور نقیب ترمذ کے ساتھ قیام کیا، بہرحال اتنی بات یقینی ہے کہ مرو میں انکی مدتِ قیام طویل تھی، کیونکہ ان کے زیادہ تر علمی اور تحقیقی کارنامے اسی دوران پایۂ تکمیل کو پہنچے، انھوں نے مرو کے اہم کتابخانوں سے (جن کا ذکر یاقوت نے "معجم البلدان" میں کیا ہے[۱]) استفادہ کیا، چونکہ شہرستانی ایک وسیع الخیال عالم، خوش بیان واعظ اور بااخلاق انسان تھے، اس لیے آہستہ آہستہ ان کا شمار مرو کے علما اور دانشوروں میں ہونے لگا، اور وہ سلطان سنجر کے مقربوں اور معتمدوں میں شامل ہوگئے اور جب انکا تقرر نائب ناظم محکمۂ مراسلات کے عہدے پر ہوا تو وہ سلطان کے محرم راز بن گئے، اور انکی عظمت مسلّم ہوگئی، یہ امر بھی واضح نہیں ہے کہ شہرستانی مرو اور ترمذ سے شہرستان کب واپس آئے۔

البتہ اتنا یقینی ہے کہ "المصارعہ" میں انھوں نے جن ناگوار واقعات کی طرف اشارہ کیا ہے

وطن کی واپسی ان کے بعد انھوں نے ترمذ اور مرو کے قیام اور سلطان سنجر کی خدمت پر اپنے وطن کی گوشہ نشینی کو ترجیح دی اور شہرستان واپس چلے آئے، غالباً یہ واقعہ ۵۳۰ھ اور ۵۴۰ھ کی درمیانی مدت میں پیش آیا، اور اس کے بعد انھیں اپنے مطالعے کو وسعت دینے کے مزید مواقع میسر آئے۔

وفات ۵۴۸ھ میں جبکہ شہرستانی کا قیام شہرستان میں تھا، "ترکان غز" کی فوجیں خراسان پر حملہ آور ہوئیں اور سلطان سنجر کو شکست دیکر گرفتار کرلیا، اور چند مہینے کے بعد خراسان کے پایۂ تخت مرو پر ان کا قبضہ

---

۱ معجم البلدان ۵ : ۳۱۵-۳۱۶

ہو گیا۔ اسی دوران انھوں نے شہرستان کا بھی محاصرہ کر لیا اور اس وقت تک جب کہ نیشاپور پر ان کا قبضہ ہوا یہ محاصرہ جاری رہا اور جب نیشاپور کی تاخت و ویرانی مکمل ہو گئی تو انھوں نے شہرستان پر قبضہ کر کے وہاں بھی لوٹ مار کا بازار گرم کر دیا، اسی تاخت و تاراج کے دوران آخر شعبان ۵۴۸ھ میں ایک ضعیف روایت کے مطابق جس کا حوالہ ابن خلکان نے دیا ہے ۵۴۹ھ) میں شہرستانی کی وفات ہو گئی۔[1]

شہرستانی اور عقلی علوم جس زمانے میں شہرستانی نے زندگی گذاری وہ اس اعتبار سے مسلم سماج کے انحطاط کا زمانہ تھا کہ آزادی فکر اور آزادی رائے (جو تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں مسلمانوں کا طرۂ امتیاز رہا تھا) اگر ختم نہیں ہو گئی تھی تو حد درجہ محدود ضرور ہو گئی تھی، علوم عقلی کی طرف مسلمانوں کی توجہ بہت کم ہو گئی تھی، اور قدیم الخیال علماء کے نزدیک ان علوم کی حیثیت "فلسفے کی تاریکی" سے زیادہ نہیں تھی، علم کلام کی طرف بھی ان علماء کا رویہ یہی تھا، اور بعض محدث اور فقہاء متکلمین کو زندیق قرار دیتے تھے، ایسے زمانے اور ایسے ماحول میں شہرستانی نے علم کلام اور فلسفے کی طرف توجہ کی اور ان موضوعات پر "نہایۃ الاقدام فی علم الکلام"۔ "المصارعۃ"۔ اور "الملل والنحل" جیسی اہم کتابیں تصنیف کیں، چنانچہ یہ قدرتی امر تھا کہ شہرستانی کی یہ کوششیں فقہاء اور محدثین کی ایک جماعت کے نزدیک مذموم قرار پائیں، خوارزمی اور بیہقی نے شہرستانی پر اس طرح کے اعتراضات اکثر کیے ہیں کہ وہ قرآن کی آیتوں کی ایسی تفسیر کرتے ہیں جو شریعت اور حکمت کے قوانین کے مطابق ہوتی ہے اور جس میں اسلاف کے طریقے کا لحاظ نہیں رکھا جاتا ہے، حالانکہ ان کے نزدیک قرآن کی تفسیر کا فلسفہ و حکمت سے کوئی تعلق نہیں تھا، بیہقی نے "تاریخ حکماء الاسلام" میں لکھا ہے: "وکان یصنف تفسیرا ویؤول الآیات علی قوانین الشریعۃ والحکمۃ وغیرھا۔ فقلت لہ ھذا عدول عن الصواب، لا یفسر القرآن الا بآثار السلف من الصحابۃ والتابعین، والحکمۃ بمعزل عن تفسیر القرآن وتأویلہ خصوصا ما کتب تأویلہ"۔[2] اس کا کافی امکان ہے کہ شہرستانی نے علوم عقلی کی طرف اسی لیے توجہ کی ہو

---

[1] وفیات الاعیان ۳: ۴۰۳-۴۰۴ [2] تاریخ حکماء الاسلام: ۱۴۱

اس زمانے میں ان علوم کے خلاف قدیم الخیال علما، محدثین اور فقہا نے اعلان "جہاد" کر دیا تھا، وقت کا جو عام رجحان تھا، اس کے پیش نظر یہ امر چنداں باعث تعجب نہیں ہے کہ شہرستانی پر "الحاد" کی طرف میلان رکھنے کا الزام لگایا گیا اور انھیں عقائد کو خراب کرنے کا مجرم قرار دیا گیا۔

تصانیف | جتنے مصنفوں نے شہرستانی کے حالات لکھے ہیں، تقریباً سب نے انکی تصانیف کی کثیر تعداد کی طرف اشارہ کیا ہے، ظہیرالدین بیہقی نے اپنی تصنیف "تاریخ حکماء الاسلام" میں انکی تعداد بیس سے زیادہ بتائی ہے، انھوں نے شہرستانی کی جن تصانیف کا صراحتاً ذکر کیا ہے ان کے نام یہ ہیں:- "کتاب الملل والنحل" "کتاب العیون والانہار"، "قصۃ موسیٰ والخضر" اور "کتاب المناہج والآیات"۔ بیہقی نے شہرستانی کے ایک تحریری لکچر کا بھی ذکر کیا ہے جو انھوں نے خوارزم کی ایک مجلس میں دیا تھا، اور جو بیہقی کی نظر سے گزرا تھا، بیہقی کی روایت کے مطابق اس میں اصول حکمت سے بحث کی گئی تھی[1]، جیسا کہ اس دور کے سب مصنفین کی تصانیف کے ساتھ ہوا، شہرستانی کی جملہ تصانیف بھی ہم تک نہیں پہنچ سکیں، اور ان میں سے زیادہ تر یا ضائع ہو گئیں، یا ابھی تک ہمارے لیے پردۂ خفا میں ہیں، اس لیے انکی تصانیف کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، وہ تصانیف جو اس وقت موجود نہیں ہیں اور جو موجود ہیں۔

شہرستانی کی غیر موجود تصانیف جن کے نام ہمیں معلوم ہو سکے ہیں، درج ذیل ہیں:-

(۱) تلخیص الاقسام لمذاہب الأنام فی علم الکلام۔ اسکا دوسرا نام تلخیص الاقسام لمذاہب الاعلام ہے۔

(۲) کتاب العیون والانہار۔

(۳) کتاب المناہج والآیات۔ اسکے چند اور متعارف نام "المناہج والبینات"، "المناہج والبیّنات" اور "المناہج" ہیں، ظہیرالدین بیہقی نے لکھا ہے کہ اس کتاب میں شہرستانی نے ابن سینا کے عقائد کی تردید کی ہے، محمد رضا جلالی کا خیال ہے کہ غالباً یہ کتاب کافی اہم ہو گی[2]۔

---

[1] تاریخ حکماء الاسلام: ۱۴۱ [2] شرح حال وآثار شہرستانی: ۳۵

(۴) کتاب الارشاد الیٰ عقائد العباد۔ (۵) کتاب دقائق الاوہام۔

(۶) کتاب المبدأ والمعاد۔ (۷) کتاب شرح سورۃ یوسف۔ یاقوت حموی

کی روایت ہے کہ یہ کتاب پر لطف عبارات سے مملو تھی، اور اس میں شہرستانی نے لکھا تھا کہ حضرت یوسفؑ کے سب بھائی نبی تھے۔[۱]

(۸) کتاب الاقطار فی الاصول۔ (۹) کتاب غایۃ المرام فی علم الکلام۔

(۱۰) قصۂ موسیٰ و خضر۔ (۱۱) کتاب اسرار العبادۃ۔ اس کتاب کی

بعض عبارتیں خوانساری صاحب "روضات الجنات" نے نقل کی ہیں۔[۲]

(۱۲) کتاب تاریخ الحکماء۔ حاجی خلیفہ نے "کشف الظنون" میں اس کتاب کو شہرستانی کی طرف منسوب کیا ہے۔[۳] بعض برطانوی مستشرقین کو شہرزوری کی "تاریخ الحکماء" (جس کے دو نسخے انگلستان میں پائے جاتے تھے) کے بارے میں اشتباہ ہوا اور انھوں نے اسے شہرستانی کی طرف منسوب کر دیا، بعد میں یہ روایت مشہور جرمن محقق بروکلمان کی "تاریخ ادبیات عرب"[۴] اور اس کے ذریعہ جرجی زیدان کی "آداب اللغۃ العربیہ"[۵] میں بھی جگہ پا گئی، فرانسیسی مستشرق ہوار نے اپنی "تاریخ ادبیات عرب" میں لکھا ہے کہ "شہرستانی نے حکماء کی تاریخ میں ایک کتاب لکھی تھی جو بلاند کے پاس تھی، اس کا ترجمہ فرنیزل کے ذریعہ یورپ پہنچا، اور اودھ کا ایک شہزادہ اسے خرید کر ہندوستان لے گیا۔"[۶] یہ روایت بروکلمان نے بھی نقل کی ہے۔

شہرستانی کی موجودہ تصانیف ہیں "نہایۃ الاقدام فی علم الکلام"، "کتاب المصادرۃ"، "مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار"، "مسئلۃ فی اثبات الجوہر الفرد"، "کتاب الملل والنحل" اور "مکتوب شہرستانی"

---

[۱] معجم البلدان ۵: ۳۱۵ – ۳۱۷ [۲] شرح حال و آثار شہرستانی: ۳۵۰ [۳] کشف الظنون ۱: ۲۹۱ (مطبوعہ لندن ۱۸۳۵ء) [۴] بروکلمان ۱: ۴۲۸ (مطبوعہ لیڈن ۱۹۳۶ء) [۵] آداب اللغۃ العربیہ ۳: ۱۰۸ (مطبوعہ مصر ۱۹۵۷ء) [۶] ہوار: تاریخ ادبیات عرب: ۲۴۱ (مطبوعہ بیروت ۱۹۶۶ء)

بمحمد ایلاقی" شامل ہیں۔ ان کے علاوہ شہرستانی کی وہ مجلس بھی جو خوارزم میں منعقد ہوئی تھی اور جس کا ذکر اوپر گزر چکا ہے، تحریری صورت میں موجود ہے۔ یہ فارسی میں ہے اور اس کے علاوہ شہرستانی کی کسی اور فارسی تصنیف کا اب تک سراغ نہیں لگا ہے۔

۱۔ نہایۃ الاقدام فی علم الکلام :۔ اس کے متعدد نسخے استنبول، برلن، تہران اور بودلی کے کتب خانوں میں محفوظ ہیں، یہ کتاب الیفرڈ گیوم کے زیر اہتمام آکسفورڈ سے ۱۹۳۴ء میں شائع ہوئی، بعد میں اس کا عربی متن بغداد سے بھی شائع ہوا۔

یہ کتاب ایک مقدمہ اور بیس مباحث پر مشتمل ہے، مقدمہ دو صفحے کا ہے اور ہر بحث میں علم کلام کے کسی ایک اہم مسئلے (مثلاً دنیا کا حادث ہونا، موجودات کا ارادۂ باری تعالیٰ کے بموجب تغیر پذیر ہونا، توحید الٰہی، ارادۂ خداوندی، کلام باری تعالیٰ، کلام انسانی کی حقیقت، اثبات نبوت وغیرہ وغیرہ) پر سوال و جواب کی صورت میں روشنی ڈالی گئی ہے، ابوالحسن اشعری، ابونصر فارابی، ابوعلی ابن سینا، ابو اسحٰق اسفرائنی، امام الحرمین ابوالمعالی جوینی، جبائی، ابوالقاسم سلیمان بن ناصر انصاری جیسے متکلمین اور فلسفیوں کے اقوال و شبہات نقل کرکے ان پر اشعری علم کلام کے اصول کے مطابق خود اپنی رائے کا اظہار کیا ہے، بعض مسائل پر شہرستانی کی رائے اشاعرہ کی رائے سے مختلف ہے۔

علم کلام کے موضوع پر شہرستانی نے تین کتابیں تصنیف کی تھیں، لیکن اس وقت ان میں سے صرف یہ کتاب باقی ہے، اور کتاب "الملل والنحل" کے بعد ان کی تصانیف میں سب سے زیادہ مشہور یہی ہے۔ اس کا امکان ہے کہ جو مباحث درس و وعظ کے دوران زیر بحث آئے انھیں شہرستانی نے اپنے ذہن میں محفوظ رکھا اور بعد میں شہرستان آکر اپنی یادداشت سے مرتب کرکے سوال جواب کی صورت میں بیس عنوانوں کے تحت قلم بند کر دیا، کتاب کے مطالعے سے کئی باتیں واضح ہوتی ہیں، شہرستانی نے یہ کتاب بڑھاپے میں تحریر کی تھی، ان کا ارادہ تھا کہ اس کے بعد وہ ایک اور کتاب "نہایۃ الاوہام"

الحکماء والالٰہیین" کے زیر عنوان تصنیف کریں گے اور وہ بھی بیش مباحث پر مشتمل ہوگی لیکن غالباً ان کی عمر نے وفا نہیں کی اور اس لیے یہ ارادہ پورا نہیں ہوسکا۔ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور اسلام کے اصول و نظریات پر شہرستانی کا مکمل اعتقاد ثابت ہوتا ہے، اور ان لوگوں کے خیالات کی تردید ہوتی ہے، جنھوں نے شہرستانی کے عقائد پر شبہ ظاہر کیا ہے، انھوں نے کتاب کے آخر میں لکھا ہے "رضینا باللہ ربا وبالاسلام دینا وبمحمد المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نبیا وبالقرآن اماما وبالکعبۃ قبلۃ وبالمومنین اخوانا، وقد نجز غرضنا من عشرین قاعدۃ فی بیان نہایات اقدام اہل الکلام وان تنفس الاجل وامہل العمر شرعنا فی عشرین اخری فی بیان نہایات اوہام الحکماء والالٰہیین"[۱]۔ اس کتاب میں شہرستانی نے کئی مقامات پر کتاب "الملل والنحل" کا حوالہ دیا ہے، اور بعض مطالب بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس سے پہلے اس موضوع پر وہ کتاب "الملل والنحل" میں اظہار خیال کر چکے ہیں، اس سے واضح ہوتا ہے کہ کتاب "نہایۃ الاقدام فی علم الکلام" کتاب "الملل والنحل" کے بعد تصنیف ہوئی۔

۲۔ کتاب المصارعۃ:۔ یہ کتاب "المصارعات"، "مصارعۃ الفلاسفۃ" اور "مصارع الفلاسفۃ" کے ناموں سے بھی مشہور ہے، دائرۃ المعارف الاسلامیۃ میں اس کا نام "مصارعات الفلاسفۃ" دیا گیا ہے[۲]۔ شہرستانی نے اسے نقیب ترمذ کی فرمائش پر تصنیف کیا تھا، اس میں انھوں نے الٰہیات کے سات مسائل (اقسام وجود، اثبات واجب الوجود، توحید واجب الوجود، علم واجب الوجود، حدوث عالم وغیرہ) سے بحث کی ہے، ان سے ابن سینا کے عقائد کی تردید ہوتی ہے، اور امام غزالی کی "تہافۃ الفلاسفۃ" کی یاد تازہ ہو جاتی ہے، اس کتاب کا موضوع مابعد الطبیعیات کے مسائل ہیں۔

ساتویں صدی ہجری میں خواجہ نصیر الدین طوسی نے ابن سینا کے عقائد کے دفاع میں کئی کتابیں لکھیں

---

[۱] نہایۃ الاقدام فی علم الکلام: ۵۰۳-۵۰۴ (مطبوعہ مکتبۃ المثنیٰ بغداد) [۲] دائرۃ المعارف الاسلامیہ ۱۱: ۴۲۵

ان میں سے ایک کتاب شہرستانی کی مندرجہ بالا تصنیف کے رد میں تھی، اور اس کا نام مصارع المصارع[1] تھا۔ خوش قسمتی سے خواجہ نصیرالدین نے کتاب "المصارعۃ" کا پورا متن اپنی تصنیف "مصارع المصارع" میں نقل کر دیا ہے۔

کتاب "المصارعۃ" کے مقدمے سے اندازہ ہوتا ہے کہ خود شہرستانی اسے کتاب "الملل والنحل" سے اہم سمجھتے تھے[1]، بعض دوسرے اہل نظر نے بھی اس کی اہمیت کا اعتراف کیا ہے۔ ان میں خواجہ نصیرالدین طوسی کے علاوہ ابن قیم جوزیہ اور ملا صدرائی شیرازی وغیرہما شامل ہیں۔

خواجہ نصیرالدین کی تصنیف "مصارع المصارع" کا ایک نسخہ (محمد رضا جلالی کی شہادت کے مطابق) کتاب خانہ مجلس شورائے ملی ایران میں موجود ہے۔ یہ ۴۰ صفحات پر مشتمل ہے[2]، کتاب "المصارعۃ" ابھی تک چھپی نہیں ہے۔

۳۔ مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار:۔ یہ قرآن کی تفسیر ہے، جس میں مصنف نے آیاتِ قرآنی کا تفسیر و تاویل احکام شریعت اور اصول حکمت کے مطابق کی ہے، محمد رضا جلالی کی شہادت کے مطابق اس تفسیر کا ایک نسخہ کتاب خانہ مجلس شورائی ملی ایران میں موجود ہے، یہ نسخہ ۶۶۷ھ میں محمد بن محمد زانجی نے ابراہیم بن محمد ابن المؤید ابوالمجامع الحموی الجوینی کے لیے لکھا تھا، یہ ۴۰۴ صفحات پر مشتمل ہے، محمد رضا جلالی نے لکھا ہے کہ تہران کے نسخے کے پہلے صفحے کی پشت پر مصنف کی یہ عبارت درج ہے "اتفقت بدایۃ ھذا المصنف فی شھور سنۃ ثمان وثلثین وخمسمائۃ"۔ اور کتاب کے آخر میں یہ اشارہ ملتا ہے کہ اس کی تکمیل محرم ۵۴۰ھ میں ہوئی[3]، اس جلد میں صرف دو سورتوں — الفاتحہ اور البقرۃ — کی تفسیر ملتی ہے، تفسیر کی کسی دوسری جلد کا ابھی تک پتہ نہیں لگا ہے۔

اپنے مطالب کے اعتبار سے یہ تفسیر شہرستانی کی تصانیف میں سب سے زیادہ قابل قدر ہے اور اس سے

---

[1] شرح حال وآثار شہرستانی: ۴۴ [2] ایضاً: ۴۳ [3] ایضاً: ۴۷

مصنف کے افکار و عقائد کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے، محمد رضا جلالی کے نزدیک اس سے جہاں ایک طرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ شہرستانی اشعری اور شافعی عقائد کے پیرو تھے، وہاں دوسری طرف اسکی شہادت بھی ملتی ہے کہ وہ اسماعیلی فرقے کی تعلیمات و تاویلات سے بیگانہ نہیں تھے، ان کا کہنا ہے کہ شہرستانی کے القاب میں "داعی الدعاۃ" کا لقب (جو تفسیر میں دیکھا جا سکتا ہے) ان کے اسی مذہبی رجحان کی غمازی کرتا ہے۔[1]

شہرستانی نے تفسیر کے مقدمے میں بارہ (۱۲) فصلوں کا ذکر کیا ہے، جو نزول قرآن کے آغاز و انجام، قرآن کے جمع کیے جانے کی کیفیت، قرآن کی سورتوں کی ترتیب، قرآن کی مختلف قرأت، صحابہ اور دوسرے مفسرین کے ذکر، تفسیر و تاویل قرآن کے حقیقی مفہوم، تفسیر قرآن کی شرائط اور اسی طرح کے دوسرے امور سے متعلق ہیں۔ ان بارہ فصلوں کے ذکر کے بعد مصنف نے سورۂ فاتحہ کی فضیلت، اسکے مختلف ناموں، آیتوں کی تعداد اور اسکی وجہ تسمیہ پر روشنی ڈالی ہے اور پھر اصل تفسیر کا آغاز کیا ہے، پہلی جلد کے آخر میں مصنف نے سورۂ بقرہ کے مطالب کی فہرست دی ہے جس سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ یہ سورت کن احکام پر مشتمل ہے۔

۴۔ مکتوب شہرستانی بجواب ایلاقی:۔ شہرستانی نے یہ خط اپنے معاصر فلسفی اور طبیب محمد ایلاقی (شرف الزمان ابو عبداللہ محمد بن یوسف ایلاقی، متوفی ۵۳۶ھ) کے نام لکھا تھا، اسکا موضوع واجب الوجود کا علم ہے، محمد رضا جلالی کی شہادت کے مطابق خط کے شروع میں جو عبارت درج ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے شہرستانی اور محمد ایلاقی نے ایک دوسرے کو بعض دوسرے فلسفیانہ مسائل پر دو خط اور لکھے تھے، یہ خط اور اس کا جواب کتابخانہ مجلس شورای ملی ایران میں موجود ہے، اور محمد رضا جلالی ہی کی روایت کے مطابق اس کتاب خانے کا نسخہ شہرستانی کی وفات کے کچھ ہی مدت بعد کا لکھا ہوا ہے۔[2]

۵۔ مسئلۃ فی اثبات الجوہر الفرد:۔ یہ تصنیف "جزء لا یتجزی" کے بیان میں ہے، اور اس میں اس موضوع پر فلسفیوں اور متکلمین کے اختلاف رائے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، یہ کتاب صرف ۹ صفحات پر مشتمل ہے،

۱؎ شرح حال و آثار شہرستانی: ۴۷ ۲؎ ایضاً: ۵۳

اور کتاب "نہایۃ الاقدام فی علم الکلام" کے آخر میں طبع ہوئی ہے۔

۶۔ کتاب الملل والنحل:۔ یہ شہرستانی کی سب سے اہم اور سب سے مشہور تصنیف ہے، اسکا سنہ تالیف ۵۲۱ھ ہے، اس وقت شہرستانی سلطان سنجر کے دربار سے وابستہ تھے اور نصیرالدین محمود کا قرب انھیں حاصل تھا، اس میں مصنف نے مختلف مذاہب اور فرقوں کے اکابر کے اقوال و نظریات بغیر کسی تعصب یا جانبداری کے جمع کر دیے ہیں، کتاب کے شروع میں پانچ مقدمات ہیں، پہلا مقدمہ نصیرالدین محمود کی تعریف و توصیف سے مملو تھا، لیکن اسکی گرفتاری کے بعد شہرستانی نے یہ مقدمہ کتاب سے حذف کر دیا اور اسکی جگہ ایک مختصر سا مقدمہ شامل کر دیا[1]،

کتاب کے آغاز میں اسکی تالیف کا مقصد اس طرح واضح کیا ہے :۔ "لما وفقنی اللہ تعالیٰ مطالعۃ مقالات اهل العالم من ارباب الدیانات والملل واهل الاهواء والنحل والوقوف علی مصادرها وموارها واقتناص اوانسها وشواردها، اردت ان اجمع ذلك فی مختصر یحوی جمیع ما تدین به المتدینون وانتحله المنتحلون عبرة لمن استبصر واستبصارا لمن اعتبر"[2]

کتاب "الملل والنحل" دو حصوں میں منقسم ہے: ارباب دیانات و ملل اور اہل اہوا و نحل۔ پہلے حصے کو مزید دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے: "اہل کتاب" کے مذاہب اور فرقے اور وہ مذاہب اور فرقے جنکا آسمانی ہونا مشکوک ہے لیکن جو "اہل کتاب" سے مشابہ ہیں۔ اس طور پر "ارباب دیانات و ملل" میں حسب ذیل مذاہب شامل ہیں: اسلام اور یہودی، عیسائی، مجوسی، زردشتی، ثنوی، مانوی، مزدکی، باردیصانی اور مرقونی مذاہب۔ دوسرے حصے میں حسب ذیل سے بحث کی گئی ہے: اصحاب روحانیات، رأی حکیم ہرمس، اصحاب ہیاکل، اصحاب اشخاص، حرنانیہ (یا حرانیہ)، آرائے حکمائے سبعہ (جو حکمت کے ستون ہیں)، حکمائے متاخرین، فلاسفۂ اسلام، آرای عرب، معطلۂ عرب، آرای ہند، براہمہ، اصحاب بودہ (گوتم بدھ)، اصحاب فکر و وہم، تناسخ میں عقیدہ رکھنے والے، بتوں کی پرستش کرنے والے اور حکمائے ہند۔ جیسا کہ اس فہرست کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے، کتاب میں ہندوستان کے مذاہب کو بہت اہمیت دی گئی ہے

---

[1] شرح حال و آثار شہرستانی: ۹۵ [2] کتاب الملل والنحل ۱: ۱ (مطبوعہ لندن ۱۸۴۶ء)

اور اس کا آخری حصہ ان ہی کے لیے مخصوص ہے۔

اصل کتاب شروع کرنے سے پہلے اور دیباچے کے بعد مصنف نے پانچ حسب ذیل مقدمات شامل کتاب کیے ہیں:- ۱۔ مقدمۂ اول: اہل عالم کی قسمیں۔ مصنف نے لکھا ہے کہ بعض لوگوں نے اہل عالم کی تقسیم ہفت اقلیم کی بنیاد پر کی ہے اور بعض دوسرے لوگوں نے چار جہتوں کی بنیاد پر۔ اس کے بخلاف بعض اور لوگوں نے یہ تقسیم قوموں کی بنیاد پر کی ہے، اور دنیا کی چار برگزیدہ قومیں قرار دی ہیں: عرب، عجمی (ایرانی) رومی اور ہندی۔ ایک اور گروہ نے اہل عالم کو مذاہب کی بنیاد پر تقسیم کیا ہے۔ خود شہرستانی نے زیر نظر کتاب میں اسی تقسیم کا لحاظ رکھا ہے۔ انھوں نے جیسا کہ عرض کیا گیا، اہل عالم کو دو گروہوں میں تقسیم کیا ہے: ارباب دیانات و ملل اور اہل اہوا و نحل۔ ارباب دیانات میں مجوسی، یہودی، عیسائی اور مسلمان وغیرہ شامل ہیں، اور اہل اہوا میں فلاسفہ، دہری، صابی، ستاروں اور بتوں کے پرستار اور براہمہ وغیرہ۔ پھر انھوں نے بیان کیا ہے کہ مجوسیوں کے ستر فرقے ہیں، یہودیوں کے اکہتر، عیسائیوں کے بہتر اور مسلمانوں کے تہتر۔ ۲۔ مقدمۂ دوم: اس میں ان قوانین کا ذکر ہے جن پر اسلامی فرقوں کی تقسیم مبنی ہے۔ ۳۔ مقدمۂ سوم: آفرینش عالم کے بارے میں پہلے شبہے کا بیان۔ یہ شبہ سب سے پہلے کس سے صادر ہوا اور آخر میں اس کا اظہار کس نے کیا۔ ۴۔ مقدمۂ چہارم: ملت اسلامیہ کے بارے میں پہلے شبہے کا بیان۔ اس کی اشاعت کیسے ہوئی اور یہ کس کے ذریعہ ظہور میں آیا۔ اس میں ان اختلافات کا ذکر کیا گیا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری زمانۂ حیات میں رونما ہوئے اور جن کا اثر مذہب اور سیاست دونوں پر پڑا۔ شیعہ اور معتزلہ فرقے انہی اختلافات کی پیداوار تھے۔[1] ۵۔ مقدمۂ پنجم: کتاب "الملل والنحل" کی ترتیب طریقۂ حساب کے مطابق کرنے کے سبب کا بیان۔ "دائرۃ المعارف الاسلامیہ" میں خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ اس معاملے میں انھیں خاطر خواہ کامیابی نہیں ہوئی کیونکہ ان کا دماغ فلسفیانہ تھا، اور ریاضی کے مقصد کا نہیں تھا۔[2]

---

[1] میرے نزدیک اس معاملے میں شہرستانی کی رائے درست نہیں ہے۔ مسلمانوں میں اختلافات حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں رونما ہوئے تھے نہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ حیات میں۔ (ر۔ش) [2] دائرۃ المعارف الاسلامیہ ۱۳: ۴۲۵۔

ان پانچ مقدموں کے بعد کتاب کے پہلے حصے کا آغاز ہوتا ہے۔ اسلامی فرقوں کے ذکر سے پہلے "دین"، "ملت"، "شریعت"، "منہاج"، "اسلام"، "حنیفیہ"، "سنت"، "جماعت" وغیرہ اصطلاحات کا مطلب بیان کیا ہے اور پھر مختصراً مسلمانوں کے مختلف فرقوں کے عقائد نقل کیے ہیں۔ مسلمانوں کے جن فرقوں کا ذکر کیا ہے ان کی فہرست بہت طویل ہے۔ ان میں بعض اہم فرقے حسب ذیل ہیں: معتزلہ، واصلیہ، نظامیہ، حائطیہ، جبریہ، جہمیہ، اشعریہ، خوارج، مرجیہ، شیعہ، زیدیہ، امامیہ، اسماعیلیہ، اثنا عشریہ، غالیہ، باطنیہ، اصحاب الحدیث اور اصحاب الرای۔ دوسرا اہل اہواء و نحل کے مختلف گروہوں مثلاً صابی، فلاسفہ، دورِ جاہلیت کے عرب اور فلاسفۂ ہند کے عقائد و آراء کے بیان اور تشریح کے لیے مخصوص ہے۔ اس میں مصنف نے ان اصول و نظریات کا ذکر بھی کیا ہے جنھیں ان گروہوں کے درمیان حد فاصل قرار دیا جا سکتا ہے اور جن کی بنیاد پر انھیں مختلف اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اس حصے کے آخر میں فلاسفۂ یونان و روم، دورِ جاہلیت کے حکمائے عرب، حکمائے ہند اور فلاسفۂ اسلام کے حالاتِ زندگی اور افکار و عقائد بیان کیے ہیں لیکن مصنف کی زیادہ تر توجہ فلسفیانہ خیالات کی تعبیر و تشریح پر رہی ہے، اور سوانح، کتابوں کے عنوانات اور واقعات کی تاریخوں کو کم اہمیت دی ہے۔ حکمائے اسلام میں سے تقریباً دو درجن لوگوں کا ذکر کیا ہے جن میں یعقوب بن اسحٰق کندی، حنین ابن اسحٰق، ثابت بن قرہ، احمد بن طیب سرخسی، طلحہ بن محمد نسفی، ابو علی احمد بن محمد بن مسکویہ، ابو نصر فارابی وغیرہ شامل ہیں۔ ان کے بارے میں شہرستانی نے لکھا ہے: "قد سلکوا کلھم طریقۃ ارسطوطالیس فی جمیع ما ذھب الیہ وانفرد بہ سوی کلمات یسیرۃ ربما رأوا فیھا رأی افلاطون والمتقدمین ولما کانت طریقۃ ابن سینا ادق عند الجماعۃ ونظرہ فی الحقائق اغوص، اخترت نقل طریقتہ من کتبہ علی ایجاز واختصار لانھا عیون کلامہ ومتون مرامہ واعرضت عن نقل طرق الباقین وکل الصید فی جوف الفرا"[1]۔ بظاہر شہرستانی پہلے شخص ہیں جنھوں نے ابن سینا کے منطق، الٰہیات اور طبیعیات سے متعلق اقوال کو اس کی تصانیف سے اخذ کر کے ان کی تلخیص کی ہے۔

---

[1] کتاب الملل والنحل ۲: ۳۴۴

اور انھیں اپنی تصنیف میں نقل کیا ہے۔

اگرچہ کتاب "الملل والنحل" کی ضخامت بہت زیادہ نہیں ہے تاہم اپنی اہمیت اور قدر و قیمت کے لحاظ سے اپنے موضوع پر اس کی نظیر ملنا دشوار ہے، اس سے پہلے بھی اس موضوع پر بعض کتابیں لکھی گئی ہیں، لیکن ان میں سے کوئی کتاب "الملل والنحل" جیسی بلند پایہ نہیں ہے، دراصل یہ کتاب مذہبوں، فرقوں اور فلسفیانہ عقائد و نظریات کی ایک مختصر مگر جامع انسائیکلوپیڈیا ہے، اس میں شہرستانی کا نقطۂ نظر بالعموم معروضی ہے، افلاطون اور فیثاغورث پر انکے مقالات خاص طور سے دلچسپ اور عالمانہ ہیں لیکن ارسطو پر ان کا مقالہ ابن سینا سے ماخوذ ہے، اسلامی فرقوں میں انھوں نے خصوصیت سے معتزلہ اور اہل تشیع کے افکار و عقائد کا بہت عمدہ تجزیہ کیا ہے، مشرق و مغرب کے قدیم و جدید فضلاء میں سے اکثر نے کتاب الملل والنحل کی اہمیت و افادیت کا اعتراف کیا ہے، بعض نے اس پر تنقیدی نظر بھی ڈالی ہے، قدیم ناقدین میں امام فخرالدین رازی کا نام سرفہرست ہے، انھوں نے اپنی تصنیف "المناظرات" میں شہرستانی پر الزام لگایا ہے کہ انھوں نے کتاب "الملل والنحل" میں اپنے پیش روؤں کی خوشہ چینی کی ہے[1]، جدید فضلاء میں احمد امین نے اپنی تصنیف "قصۂ فلسفۂ الیونانیۃ" میں اس پر تنقید کی ہے، انکا اصل اعتراض یہ ہے کہ شہرستانی نے حکمائے یونان کے اقوال نقل کرنے میں حق و باطل کی آمیزش کر دی ہے جس سے ان کے بارے میں اشتباہ پیدا ہوگیا ہے[2]۔

شہرستانی نے یہ کتاب ۵۲۱ھ میں تصنیف کی تھی، اس کا ترجمہ فارسی میں پہلی دفعہ خواجہ افضل الدین صدر ترکہ اصفہانی (المتوفی ۸۵۰ھ) نے ۸۴۳ھ میں کیا اور اس کا نام "تنقیح الادلۃ فی ترجمۃ کتاب الملل والنحل" رکھا، اس کے بعد ۱۰۲۱ھ میں مصطفیٰ بن خالقداد ہاشمی ثم العباسی نے شہنشاہ جہانگیر کے حکم سے لاہور میں خواجہ افضل الدین کے ترجمے پر نظر ثانی کی اور اس کا نام "توضیح الملل" رکھا، نوح بن مصطفیٰ (متوفی ۱۰۷۰ھ) نے کتاب "الملل والنحل" کو

---

[1] المناظرات: ۲۵ (مطبوعہ حیدرآباد، ۱۳۵۵ھ) [2] شرح حال و آثار شہرستانی: ۵۰

ترکی زبان میں منتقل کیا جرمن مستشرق ہاربروکر نے اس کا ترجمہ جرمن میں کیا جو ۱۸۵۰ء میں شائع ہوا۔

کتاب الملل والنحل کے قلمی نسخے دنیا کے مختلف کتاب خانوں میں پائے جاتے ہیں، بروکلمان نے لکھا ہے کہ اس کے نسخے میونخ، پیرس، اسکوریال اور امیوزیو وغیرہ کے کتاب خانوں میں موجود ہیں[1]، ان میں ایک نسخہ بہت اہم ہے، جو اسکوریال کے کتاب خانے میں محفوظ ہے اور جس کے بارے میں خیال ہے کہ خود شہرستانی کا لکھا ہوا ہے[2]، کتاب الملل والنحل کے ایک مرتب محمد بن فتح اللہ بدران نے اپنے مقدمہ میں اس کے دس قلمی نسخوں کی تنہا مصر میں نشاندہی کی ہے، ان میں سے تین تین نسخے "دارالکتب" اور "مکتبۃ الازہر" میں پائے جاتے ہیں، تین محمود بک سبع کی ملکیت ہیں اور ایک خود محمد بن فتح بدران کے پاس ہے، ان میں دو نسخے (ایک مکتبۂ ازہر اور دوسرا محمود بک سبع کی ملکیت) نامکمل ہیں، اور کتاب الملل والنحل کے صرف پہلے حصے پر مشتمل ہیں، باقی سب مکمل ہیں[3]، یہ کتاب پہلی دفعہ ۱۸۴۶ء میں برطانوی مستشرق ولیم کورٹن کے اہتمام سے لندن میں طبع ہوئی، اس نے اس کا متن کئی قلمی نسخوں کی مدد سے تیار کیا تھا، ۱۹۲۳ء میں یہی متن لیپزک (جرمنی) سے شائع ہوا[4]، لندن والے اڈیشن کے بعد ۱۲۶۳ھ میں مطبع بولاق مصر میں چھپی[5]، ہندوستان، ترکی اور مصر میں متعدد بار طبع ہو چکی ہے، بعض مصری اڈیشنوں میں حواشی بھی شامل ہیں۔ ایران سے ۱۲۸۸ھ میں اور جامعۂ ازہر (قاہرہ) سے ۱۳۶۵ھ میں شائع ہونے والے اڈیشنوں میں مبادیات زردشت کے مقالے کا ایک حصہ بھی شامل ہے جسے مصنف نے مقالات "جیہانی" سے نقل کیا ہے، یہ مقالہ کسی اور اڈیشن میں شامل نہیں ہے، جامعۂ ازہر سے شائع ہونے والے اڈیشن کے مرتب محمد بن فتح اللہ بدران ہیں، انھوں نے لکھا ہے کہ یہ مقالہ سب سے پہلے انھیں دستیاب ہوا ہے[6]، لیکن جیسا کہ محمد رضا جلالی نے لکھا

---

[1] بروکلمان ضمیمہ ۱: ۷۶۲-۷۶۳، (مطبوعہ لیڈن ۱۹۳۷ء) [2] شرح حال و آثار شہرستانی: ۴۳ [3] مقدمۂ کتاب الملل والنحل ۲: ۵، ۶ (مطبوعہ مصر ۱۳۶۸ھ) [4] شرح حال و آثار شہرستانی: ۴۳، [5] دائرۃ المعارف الاسلامیۃ ۱۳: ۲۷۶ [6] مقدمۂ کتاب الملل والنحل ۲: ۶

غالباً ان کی نظر سے وہ ایڈیشن نہیں گزرا جو ۱۳۵۸ھ میں ایران سے شائع ہوا تھا، اس لیے انھوں نے یہ رائے قائم کی ہے[1]۔ یہ مقالہ بیس صفحات پر مشتمل ہے۔ محمد بن فتح اللہ بدرانی کے مرتب کردہ ایڈیشن میں وہ مقدمہ بھی شامل ہے جو نصیر الدین محمود کی تعریف میں تھا، اور بعد میں حذف کر دیا گیا تھا۔

۷۔ مجلس مکتوب شہرستانی منعقدہ در خوارزم:۔ جیسا کہ عرض کیا گیا، یہ شہرستانی کی واحد فارسی تصنیف ہے، جو ہم تک پہنچی ہے، یہ مجلس انھوں نے اس وقت مرتب کی تھی جب وہ جوانی کے ایام سے گزر کر کمال کے درجے کو پہنچ چکے تھے، جیسا کہ معلوم ہے انھوں نے خوارزم کے کئی سفر کیے تھے، یہ ان ہی میں سے کسی ایک سفر کی یادگار ہے۔

اس مجلس میں ایک جگہ شہرستانی نے حضرت خضر اور حضرت موسیٰ کی ملاقات کا حال لکھا ہے، جیسا کہ گزر چکا ہے اس نام سے شہرستانی کی ایک مستقل تصنیف کا حوالہ بھی ملتا ہے، ہو سکتا ہے کہ زیر نظر مجلس میں شہرستانی نے اسی کا اختصار کر دیا ہو یا زیر نظر مجلس کے انعقاد کے بعد اس قصہ کو زیادہ تفصیل سے لکھ کر ایک جداگانہ تصنیف کا موضوع بنا دیا ہو۔

یہ وہی مجلس ہے جس کا ذکر شہرستانی کے معاصر ظہیر الدین بیہقی نے "تاریخ حکماء الاسلام" میں کیا ہے اور لکھا ہے کہ اس میں شہرستانی نے اصولِ حکمت کی طرف اشارہ کیا ہے[2]، اس مجلس میں شہرستانی نے علم کلام کے دو اہم مسئلوں "خلق" اور "امر" سے بحث کی ہے، محمد رضا جلالی کی شہادت کے مطابق، اس مجلس کا ایک قلمی نسخہ کتاب خانہ مجلسِ شورای ملی ایران میں موجود ہے، اس کا کاتب ملا قطب علامہ شیرازی ہے[3]۔ ۱۳۲۱ھ اور ۱۳۴۳ھ کے دوران محمد رضا جلالی نے کتاب الملل والنحل کے فارسی ترجمے کے ساتھ اس مجلس کو طبع کرایا تھا، اور اپنی تصنیف "شرح حال و آثار حجۃ الحق ابو الفتح محمد بن عبدالکریم بن احمد شہرستانی (مطبوعہ ۱۳۴۲ھ ہجری شمسی)

---

[1] شرح حال و آثار شہرستانی: ۳۰-۴۰، [2] تاریخ حکماء الاسلام: ۱۴۱، [3] شرح حال و آثار شہرستانی: ۷۶

کے آخر میں پھر شامل کر دیا ہے، یہ کتاب ۱۸۰ صفحات پر مشتمل ہے۔

شہرستانی کے حالات زندگی اور تصانیف کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے شاہ راہ عام سے ہٹ کر اپنے لیے راہ نکالی تھی، اور جیسا کہ ہر زمانے اور ہر مرحلے میں دستور رہا ہے انھیں اس کی قیمت مالی پریشان حالی اور تنگ دستی کی صورت میں بھی ادا کرنی پڑی، اور طنز و تعریض کی صورت میں بھی، لیکن زمانے ہی کے ایک دوسرے دستور کے مطابق جیسے جیسے وقت گزرتا گیا، اہل علم و ادب کو ان کے علمی و ادبی کارناموں کا احساس و عرفان ہوتا گیا اور آج آٹھ صدیاں گزر جانے کے بعد ان کی آزاد خیالی اور وسیع النظری کا اعتراف کم و بیش ہر صاحب نظر کو ہے، انھوں نے بالخصوص اپنی سب سے اہم تصنیف "الملل والنحل" میں مختلف مذاہب اور فرقوں کے افکار و عقائد کا جس معروضی انداز میں تجزیہ کیا ہے، اس کی مثال اُس دور میں ملنا دشوار ہے۔

تفسیر ماجدی اردو

جلد اوّل

مولانا عبد الماجد دریابادی کی تفسیر زبان و اسلوب بیان کے علاوہ جدید معلومات کے لحاظ سے بھی اردو میں قرآن کی بہترین تفسیر ہے، بلکہ کہنا چاہیے کہ اس سے زیادہ جامع تفسیر اب تک اردو میں نہیں لکھی گئی۔ پہلے اسکو تاج کمپنی لاہور نے اپنی روایت کے مطابق بہت اہتمام سے چھاپا تھا، اب اسی تفسیر کو خود مولانا عبد الماجد دریابادی نے مزید تفسیری اضافوں کے ساتھ اپنے خاص اہتمام میں ہندوستان میں چھپوانا شروع کیا ہے جسکی افادیت اب پہلے سے کہیں زیادہ بڑھ گئی ہے پہلی جلد جس میں سورہ بقرہ سے سورۂ آل عمران تک کی تفسیر ہے چھپ گئی ہے، صدق بک ڈپو، کچہری روڈ، لکھنؤ سے طلب فرمائیے۔ ہدیہ کل اٹھارہ روپئے۔

تہذیب کی تشکیل جدید

از جناب مولانا محمد تقی صاحب امینی ناظم شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۴)

ماورائی ذہنیت

ماورائی ذہنیت میں عقل، قلب اور وحی تینوں کی مشترکہ رہنمائی ضروری ہے — مغربی تہذیب میں مادی ذہنیت کی وجہ سے علم و ادراک کا صرف ایک ذریعہ (عقل) کافی سمجھا جاتا ہے، لیکن تشکیل جدید کی بنیاد ماورائی ذہنیت پر ہے، اس لیے اس میں عقل، قلب اور وحی تینوں ذرائع علم کی مشترکہ رہنمائی کے بغیر چارہ نہیں ہے، جیسا کہ زندگی کے دوسرے حالات و معاملات میں ان کی رہنمائی ضروری ہے تنہا ایک کی رہنمائی کافی نہیں ہے،

عقل کی تعریف و حیثیت — (۱) عقل، مادیت کے لیے مادی ذرائع علم کا انتہائی مقام ہے جس کے بارے میں اہل علم کی تصریحات یہ ہیں:

امام احمدؒ کے نزدیک عقل قوت غریزیہ کا نام ہے۔

العقل غریزة[1] عقل قوۃ غریزیہ ہے۔

امام غزالیؒ نے یہ تعریف کی ہے،

---

[1] رسالہ بغیۃ المرتاد ص ۲۴۳ علامہ ابن تیمیہ۔

هی قوة غریزیة یتهیأ بها الانسان لادراك العلوم النظریة كما ان الحیاة غریزیة بها یتهیأ الجسم للحركات الاختیاریة والادراكات الحسیة[1]	عقل ایک قوۃ غریزیہ ہے جس کے ذریعہ انسان نظری علوم حاصل کرنے کے لیے تیار ہوتا ہے جیسے حیاۃ ایک قوۃ غریزیہ ہے کہ اس کے ذریعہ انسان اختیاری حرکات اور حسی ادراک کے لیے تیار ہوتا ہے۔

ابوالحسن تمیمی نے کہا ہے:

العقل لیس بجسم ولا صورة ولا جوهر وانما هو نور[2]	عقل نہ جسم ہے نہ صورت ہے اور نہ جوہر ہے، وہ صرف نور ہے۔

تشکیل جدید میں بھی عقل کی بڑی اہمیت ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم کی آیات میں بکثرت حقائق موجودات محاسن کائنات، مناظر قدرت، مظاہر فطرت پر غور و فکر کرنے اور عقل سے کام لینے کی تاکید کی گئی ہے اس کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ ایک طرف انسان اپنی ضرورت و خواہش کے مطابق ان چیزوں سے فائدہ اٹھائے اور دوسری طرف ارتقاء کی فطری رفتار کے مطابق ان میں جدت پیدا کر کے باغ (دنیا) کے سجانے میں اپنے کو زیادہ سے زیادہ مفید ثابت کرے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی مختلف انداز سے عقل کی اہمیت و فضیلت بیان فرمائی ہے ایک حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا

وعزتی وجلالی ما خلقت خلقاً اكرم علی منك بك آخذ وبك اعطی وبك اثیب وبك اعاقب	اپنی عزت و جلال کی قسم کوئی مخلوق تجھ (عقل) سے زیادہ معزز مجھے نہیں پیدا کی۔ تیری وجہ سے لیتا اور دیتا ہوں اور تیری

---

[1] احیاء علوم الدین ج ۱ ص ۸۳ ... العقل امام غزالی۔ [2] کتاب العقل از بغیۃ المرتاد ص ۲۳۰

ایک روایت میں فرشتوں کا سوال اور اللہ تعالیٰ کا جواب یہ ہے :

ان الملائکۃ قالت یاربنا ھل	فرشتوں نے پوچھا کہ اے ہمارے پروردگار
خلقت شیئاً اعظم من العرش	کیا آپ نے عرش سے زیادہ مرتبہ والا کوئی
قال نعم العقل[۱]	چیز پیدا کی ہے، فرمایا ہاں عقل

ایک موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

لکل شئ دعامۃ ودعامۃ المومن	ہر شے کے لیے ستون ہے اور مومن کا ستون
عقلہ فبقدر عقلہ تکون	اس کی عقل ہے، پس عقل کی مقدار سے
عبادتہ[۲]	اس کی عبادت ہوتی ہے۔

ایک اور موقع پر فرمایا :

دین المرء عقلہ ومن لا عقل لہ	انسان کا دین اس کی عقل ہے جس کے پاس
لا دین لہ[۳]	عقل نہیں اس کے پاس دین نہیں۔

ان روایتوں کو اگرچہ امام غزالی نے ذکر کیا ہے لیکن ان کی سندیں ضعیف ہیں، شاہ ولی اللہ[۴] نے بھی عقل کی اہمیت و فضیلت میں بعض روایتیں نقل کرنے کے بعد فرمایا۔

وھذہ الاحادیث وان کان	ان حدیثوں کے ثبوت میں اگرچہ محدثین
لاھل الحدیث فی ثبوتھا مقال	کو کلام ہے لیکن ان کی سندیں ایسی ہیں
فان لھا اسانید یقوی بعضھا بعضاً	جو ایک دوسرے کو قوت پہنچاتی ہیں

علامہ ابن تیمیہؒ نے عقل سے متعلق ایسی بہت سی روایتوں کی تردید کی ہے جن سے کسی درجہ میں بھی قدیم فلاسفہ کے نظریۂ عقول عشرہ کی تائید ہوتی ہے[۶]، لیکن جن روایتوں سے عقل کی نفسی

۱؎ ۲؎ ۳؎ احیاء علوم الدین ج ۱ ص ۸۵ ۴؎ حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ... [illegible] المقالات [illegible] ۵؎ [illegible] ۶؎ [illegible] از ابن تیمیہ۔

اہمیت و فضیلت کا ثبوت ملتا ہے۔ ان کے مفہوم کی صداقت سے نہ ابن تیمیہؒ کو انکار ہے اور نہ کسی کو انکار کی مجال ہے۔

عقل کی رہنمائی و رہنمائی دونوں میں نقص ہے ہر طبقہ و گروہ کے نزدیک عقل کی عظمت مسلّم ہونے کے باوجود اس کی رسائی اور رہنمائی نقص سے خالی نہیں ہے کیونکہ اس کی رسائی صرف مادیات اور حسی تجربات تک محدود ہے، اس لیے وہ پوری زندگی پر حاوی نہیں جیسا کہ مندرجہ ذیل تصریحات سے ظاہر ہوتا ہے۔

العقل لا یباتی منہ نیل کل	عقل سے ہر بات ٹھیک ویسی نہیں
امر علی ما ھو علیہ فی نفس	حاصل ہوتی جیسی وہ حقیقت میں ہے
الامر[1]	(کل کی نفی نہیں بعض کی نفی ہے)،

دوسری جگہ ہے:

اما العقل فبامتزاج الشوائب	کبھی ایسا ہوتا ہے کہ عیوب (حجابات)
وفساد الطریق الموصل الی المطلوب	کی آمیزش اور فساد طریق کی وجہ سے عقل
قد لا یوصل الیہ[2]	مطلوب تک نہیں پہنچاتی ہے۔

حجابات کے بارے میں شاہ ولی اللہؒ کا قول حجابات کے بارے میں شاہ ولی اللہ کا قول ہے:-

رب انسان غلب	بسا اوقات انسان پر طبیعت کا حکم غالب
علیہ حکم الطبع فخلع ربقتہ	آجاتا ہے اور پھر وہ تمام رسمی و عقلی پابندیوں
من ربقۃ الرسم والعقل	سے آزاد اور بے خوف ہو جاتا ہے
وصیغ جبرا لملامۃ وھذا	اس کو حجاب نفس کہتے ہیں۔

---

1. عبقات عبقہ (۲۹) شاہ اسمٰعیل شہیدؒ 2. تا قم الاعتقاد المنقیہ فی مصطلح الشریعۃ المبحث الاسلامی ...
[illegible]

دوسری جگہ ہے :

" طبیعت شر حکمرانی میکند بر قلب و عقل و ہر دو را خادم خود می سازد و رذائل بسیار متولد شوند و مجموع آں رذائل را نفس می گوئیم "[1]

جو حضرات حجاباتِ نفس کو دور کر کے لطیفۂ عقلیہ کو طاقتور بنا لیتے ہیں ان کو شاہ صاحب اصطلاح میں راسخین فی العلم کہا جاتا ہے، چنانچہ

" وجمعے کہ لطیفۂ عقلیہ او زور آور تر است ایشان را راسخین فی العلم گویند "[2]

حسی تجربات کے بارے میں کانٹ کی رائے

حسی تجربات پر کانٹ نے تفصیل سے بحث کی ہے، مغربی تہذیب میں یہ پہلا شخص ہے جس نے تنقیدی فلسفہ کے ذریعہ عقل کے حدود متعین کیے اور اس کو غیر مصفی علم سے بلند و برتر دکھایا،

تنقیدی فلسفہ میں اشیاء کا علم حاصل کرنے سے پہلے ملکۂ علم (علم کی مشنری) کا امتحان ہوتا اور اس کی روشنی میں فیصلہ کیا جاتا ہے کہ کون سے مسائل اس ملکہ سے قابل حل ہیں، اور کون اسکے دسترس سے باہر ہیں۔[3]

اس کے بالمقابل اذعانی فلسفہ ہے جس میں ملکۂ علم (عقل) کا جائزہ لیے بغیر کسی طے شدہ اصول کے مطابق اس سے کام لینا شروع کر دیا جاتا ہے،[4]

کانٹ نے اپنی مشہور کتاب تنقید عقل محض میں خالص عقل پر جرح نہیں کی ہے، جیسا کہ اس نام سے ظاہر ہوتا ہے، بلکہ عقل کے حدود بیان کر کے اس کو غیر مصفی علم سے بلند کر کے دکھایا ہے، چنانچہ اس کے بیان کے مطابق عقل سے حاصل شدہ علم کی دو قسمیں قرار پاتی ہیں،

(۱) مصفی اور (۲) غیر مصفی۔

---

[1] الطاف القدس فصل پنجم شاہ ولی اللہ [2] ایضاً فصل چہارم [3] تاریخ فلسفۂ جدید حصہ دوم ص ۴۲
[4] مقدمہ تنقید عقل محض ص ۱۵۵

(۱) مصفّی وہ علم ہے جو ذہن کی داخلی فطرت اور اصلی ساخت سے حاصل ہو، اس میں حواس و حسّی تجربہ کو قطعاً دخل نہ ہو۔

(۲) غیر مصفّی وہ ہے جو حواس کے مخرج کی راستہ سے آئے اور حواس و حسّی تجربات سے علیحدہ نہ ہو سکے۔

جیسا کہ اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے:

تجربہ میں ایسا سرمایہ ان نہیں ہے جب تک ہماری فہم محدود ہو، تجربہ ہم کو یہ ضرور بتاتا ہے کہ کیا ہے؟ مگر یہ نہیں بتاتا کہ لازمی طور پر جو کچھ ہے وہی ہونا چاہیے، اور اس کے علاوہ نہ ہونا چاہیے، لہٰذا تجربہ سے ہم کو کبھی درحقیقت عام صداقتوں کا علم نہیں ہوتا اور ہماری عقل جو خصوصیت کے ساتھ عام صداقتوں سے دلچسپی رکھتی ہے اس سے مطمئن نہیں بلکہ برانگیختہ ہوتی ہے،

عام حقائق جو داخلی لزوم کی خصوصیت بھی رکھتے ہوں، تجربہ سے آزاد ہونے چاہئیں یعنی ہمارا جیسا کا تجربہ کچھ بھی ہو ان کو صحیح ہونا چاہیے اور تجربہ سے پہلے بھی صحیح ہونا چاہیے۔[1]

جان لاک اور ہیوم پر کانٹ کی تنقید — ایک موقع پر کانٹ انگلستان کے مشہور فلسفی جان لاک پر تنقید کرتے ہوئے کہتا ہے،

چونکہ ایسے تجربے میں عقل کے خالص تصورات نظر آتے اس لیے انھیں تجربے سے ماخوذ سمجھا اور پھر یہ بے اصولی برتی کہ ان تصورات سے ان معلومات میں کام لیا جو تجربہ کی حد سے کہیں آگے ہیں۔[2]

ایک اور موقع پر ڈیوڈ ہیوم (David Hume) پر تنقید کرتے ہوئے کہتا ہے:-

---

[1] حکایت فلسفہ ص ۳۳۳ ول ڈیورانٹ پی ایچ ڈی [2] تنقید عقل محض ص ۱۰۳

وہ اس بات کو سمجھ گیا کہ ان تصورات کو تجربے کے دائرہ سے باہر استعمال کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ان کی اصل بدیہی ہو مگر وہ اس کی توجیہ نہ کرسکا کہ عقل نے کیوں ان تصورات کو بجائے خود عقل کے اندر مربوط نہیں پایا۔ معروض (وہ ہے جس کے تصور میں دیے ہوئے مشاہدے کی کثرت اور ادراکات متحد ہوں) میں وجوباً مربوط سمجھا اور سے چونکہ نہیں سوجھا کہ شاید خود عقل ہی ان تصورات کے ذریعے اس تجربہ کی بانی ہو جس میں معروضات ہم پر ظاہر ہوتے ہیں، اس لیے مجبوراً اس نے ان تصورات کو تجربہ سے ماخوذ جانا۔[1]

پھر آگے کہتا ہے :۔

لیکن عقلی تصورات کا یہ تجربی استقرا جس کے چکر میں لاک اور ہیوم دونوں پڑ گئے خالص علمی معلومات کی حقیقت سے جو ہمارے پاس موجود ہے یعنی خالص ریاضی اور عام طبیعیات سے مطابقت نہیں رکھتا، اس کے واقعات خود اس کی تردید کرتے ہیں۔[2]

مذہب و ایمان کے بارے میں کانٹ کی یہ رائے ہے :

کانٹ کے نزدیک مذہب و ایمان کو عقل کی قلمرو سے دور رکھنا چاہیے

مذہب و ایمان کو عقل کی دسترس اور اس کی گرفت سے دور رکھنا چاہیے۔ مگر اسی لحاظ سے مذہب کی اخلاقی بنیاد مطلق ہونی چاہیے جو قابل اعتراض حسی تجربہ وغیرہ سے ماخوذ نہ ہونی چاہیے ونیز اس کو عقل نظریات کے میل سے گندہ نہ کرنا چاہیے، بلکہ اندرونی ذات کے بلاواسطہ ادراک اور وجدان سے اخذ کرنا چاہیے، ہمیں یہ ثابت کرنا چاہیے کہ خالص عقلی

---

[1] تنقید عقل محض ص ۱۵۵ و ص ۱۴۷ [2] ایضاً ص ۲۵۷

یہ ہو سکتی ہے یعنی بطور خود کسی تجربی شے کی مدد کے بغیر ارادہ کو متعین کر سکتی ہے
جس کے معنی یہ ہیں کہ اخلاق حسن خلق ہے اور تجربہ سے ماخوذ نہیں ہے، اور اخلاق
جس کی ہمیں مذہب کے بنیاد کے طور پر ضرورت ہے مطلق امر ہونا چاہیے۔[1]

یہاں کانٹ کے افکار و نظریات کی تفصیل اور ان پر تبصرہ مقصود نہیں ہے، بلکہ دکھانا
صرف اس قدر ہے کہ مغرب کے اس مشہور و مسلّمہ فلسفی کے نزدیک عقل سے حاصل شدہ علم نہ ہمیشہ خالص
ہوتا ہے اور نہ عقل کے فیصلے زندگی کے تمام گوشوں پر حاوی ہوتے ہیں۔[2]

قلب کی تعریف (۳) قلب۔ مادیت کے لیے غیر مادی ذرائع علم کا ابتدائی مقام ہے جس کے
بارے میں عارفین کی تصریحات درج ذیل ہیں:۔

قلب کی تعریف:۔

هی قوة لطیفة روحانیة وقوة باطنیة[3]

قلب ایک لطیف روحانی و باطنی قوت ہے۔

دوسری جگہ ہے:۔

اعنی حقیقتہ روحہ التی هی محل معرفة الله دون اللحم والدم[4]

قلب سے مراد گوشت پوست جدا اس کی روح کی وہ حقیقت ہے جو اللہ کی معرفت کا محل ہے۔

ایک اور جگہ ہے:۔

---

[1] حکایت فلسفہ ص ۳۰۵ [2] تفصیل و تبصرہ کے لیے ملاحظہ ہو راقم کی کتاب لا مذہبی دور کا تاریخی پس منظر [3] احیاء علوم الدین ج ۳ بیان معنی النفس وغیرہ [4] شرح العقیدۃ الاصفہانیۃ ابن تیمیہ و المنقذ من الضلال القول فی سبب نشر العلم ص ۳۰

اعنی اللطیفۃ المدبرۃ لجمیع الجواہر[1] — قلب سے مراد وہ لطیفہ ہے جو تمام جواہر کی تدبیر کرتا ہے۔

قرآن حکیم سے قلب کے ذریعۂ علم وادراک ہونے کا ثبوت — تشکیل جدید میں قلب کی بڑی اہمیت ہے، اس کو علم وادراک کا ماورائی ذریعہ تسلیم کیا گیا ہے، جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے،

لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا (اعراف-۲۲) — ان کے پاس دل ہیں جو سمجھتے نہیں ہیں۔

أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا (محمد-۳) — کیا ان کے دلوں پر تالے پڑے ہوئے ہیں۔

فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ (منافقون-۱) — ان کے دلوں پر مہر لگا دی گئی ہے۔ کہ وہ نہیں سمجھتے ہیں۔

خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ (بقرہ-۱) — ان کے دلوں پر اللہ نے مہر لگادی ہے

ان آیتوں میں سمجھ بوجھ کی اس قسم سے انکار کیا گیا ہے جس کا تعلق قلب سے ہے عقل و خرد سے انکار مقصود نہیں۔

احادیث سے ثبوت — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مختلف حدیثوں سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے مثلاً

اذا اراد اللہ بعبد خیراً جعل لہ واعظا من قلبہ[2] — جب اللہ کسی بندہ کے ساتھ بھلائی چاہتا ہے تو اس کے دل میں ایک واعظ مقرر کر دیتا ہے،

دوسری جگہ ارشاد ہے:

من کان لہ من قلبہ واعظ کان علیہ من اللہ حافظ[3] — جس شخص کے دل میں واعظ ہوتا ہے اللہ کی جانب سے اس پر محافظ مقرر ہوتا ہے۔

---

[1] احیاء علوم الدین ج ۳ بیان مثال القلب [2] و [3] ایضاً عجائب اوصاف القلب

ایک اور جگہ فرمایا :-

قلب المومن اجرد فیہ سراج یزھر[1] — مومن کا دل مجرد ہے جس میں چراغ چمکتا ہے۔

ایک موقع پر آپ سے شرح صدر کے بارے میں سوال کیا گیا تو جواب میں فرمایا :-

ھو نور یقذفہ اللہ تعالیٰ فی الصدر[2] — وہ ایک نور ہے جسکو اللہ تعالیٰ سینہ میں ڈالتا ہے

بزرگوں کے قول سے ثبوت | ائمہ اور بزرگان دین کی تصریحات سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے، مثلاً

امام مالکؒ کا ارشاد ہے :-

لیس العلم بکثرۃ الروایات ولکن العلم نور یجعلہ اللہ فی قلب ابن آدم[3] — علم کثرت روایات کا نام نہیں ہے بلکہ وہ ایک نور ہے جس کو اللہ تعالیٰ بندہ کے دل میں ڈالتا ہے۔

امام غزالی نے اس نور کو مفتاح سے تعبیر کیا ہے :-

وذلک النور وھو مفتاح اکثر المعارف[4] — اور یہ نور اکثر معارف کی کنجی ہے۔

اصولیین نے اس کو قلب کی آنکھ سے تشبیہ دی ہے :

قال بھا الاصولیون عین القلب[5] — اصولیین اس کو قلب کی آنکھ کہتے ہیں۔

عارفین نے اس کو حقیقت انسانی سے تعبیر کیا ہے۔

تلک اللطیفۃ ھی حقیقۃ الانسان[6] — یہ لطیفہ ہی انسان کی حقیقت ہے۔

دوسری جگہ اس کو عرش سے تشبیہ دی ہے

القلب ھو العرش والصدر ھو الکرسی[7] — قلب عرش ہے اور سینہ کرسی ہے

---

[1] احیاء علوم الدین ج ۳ بیان عجائب اوصاف القلب [2] المنقذ من الضلال امام غزالی [3] طبقات جعفر (؟) [4] تنبیہ ص [5] المنقذ من الضلال ص ۳ [6] نور الانوار [7] احیاء علوم الدین ج ۳ الفقہ الاول والرابع

مثل نورہ فی قلب المومن کمشکوٰۃ فیھا مصباح[1]	قلب مومن میں اللہ کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے کہ طاق میں چراغ رکھا ہو۔

شیخ احمد سرہندی (مجدد الف ثانی) ایک خط میں لکھتے ہیں:۔

معلوم ہوتا ہے کہ صاحب احوال نے قلب کے ان تعدد مقامات میں سے ابھی ایک چوتھائی بھی طے نہیں کیے، ان کا طے کرنا ضروری ہے، تاکہ عالم روحانیت کے مقام اول کے مشاہدات کی تکمیل ہو جائے۔[2]

جسمانی قلب کے ساتھ تعلق جسمانی قلب کے ساتھ اس کا تعلق حسب ذیل طریقوں سے بیان کیا جاتا ہے:

ان تعلقہ یضاھی تعلق الاعراض بالاجسام والاوصاف بالموصوفات او تعلق المستعمل للآلۃ بالآلۃ او تعلق المتمکن بالمکان[3]	اس کا تعلق قلب کے ساتھ ایسا ہی ہو جیسا کہ اعراض کا تعلق اجسام کے ساتھ، اوصاف کا تعلق موصوف کے ساتھ، آلات کے استعمال کرنے والے کا تعلق آلہ کے ساتھ اور مکین کا تعلق مکان کے ساتھ ہوتا ہے،

دوسری جگہ ہے،

بین تلک اللطیفۃ وبین جسم القلب علاقۃ خاصۃ فانھا وان کانت متعلقۃ بسائر البدن ومستعملۃ لہ ولکنہا تتعلق بہ بواسطۃ القلب فتعلقھا الاول بالقلب وکانہ محلھا	اس لطیفہ کا خصوصی و اولین تعلق جسمانی قلب کے ساتھ ہے، پھر اس کے واسطہ پورے بدن کے ساتھ ہے، یہ گویا جسمانی قلب کا محل، اس کی سلطنت، اس کا عالم اور اس کی سواری ہے۔

۱؎ مکتوبات مجدد دفتر اول مکتوب ۲۵۲ ۲؎ احیاء علوم الدین ۳۰۵ ۳؎ الفظ الاول ...

وملکتہا و عالمہا و مطیتہا[1]

شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں :-

"شعبۂ قلب در مضغۂ صنوبری اقامت دارد۔"[2]

دراصل قلب اور اس سے متعلقہ امور کا تعلق علم مکاشفہ سے ہے، اس بنا پر دونوں کے درمیان تعلق کی اصل نوعیت تک رسائی ہر ایک کے بس کی بات نہیں۔

وقد تحیرت عقول اکثر الخلق فی ادراک وجہ علاقتہ[3]

جسمانی قلب اور اس قلب کے درمیان تعلق کا سبب معلوم کرنے میں اکثر مخلوق کی عقلیں حیران ہیں۔

کیونکہ اس کا تعلق علوم مکاشفہ سے ہے۔

انہ متعلق لعلوم المکاشفۃ[4]

اس کا تعلق علوم مکاشفہ سے ہے۔

مقام قلب کا نام شعور ولایت ہے جس کے کئی درجے ہیں

مقام قلب کا نام شعور ولایت ہے، اس کے کئی درجے:

(۱) فراست : شعور کا وہ ابتدائی درجہ ہے جس کے ذریعہ انسان بعض ظاہری علامتوں کو دیکھکر صحیح نتیجہ تک پہنچ جاتا ہے،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :

اتقوا فراسۃ المومن فانہ ینظر بنور اللہ[5]

مومن کی فراست سے ہوشیار رہو کیونکہ وہ اللہ کے نور سے دیکھتا ہے۔

(۲) کشف : شعور کا وہ درجہ ہے جس میں حسب مراتب انسان کے احوال و دیگر حقائق منکشف ہوتے ہیں،

کشف کی دو قسمیں ہیں،

---

[1] احیاء علوم الدین ج۳ اللفظ الاول والرابع [2] الطاف القدس فصل سوئم ص ۲۳ [3] احیاء علوم الدین اللفظ الاول [4] ایضاً [5] ترمذی عن ابی سعید و طبرانی و ابن عدی عن ابی امامۃ

"یکے کشف کونی کہ احوال موجودات کہ از نظر غائب باشند بروی ظاہر شود واحوال موجودات زمان ماضی یا مستقبل بروی ہویدا گردد .... دوم کشف الٰہی و آں عبارت است از یافتن احوال خود و احوال دیگر سالکان از سلوک طریق و یافتن مرتبہ قرب ہر یکے نزد الله تعالیٰ و علوم کہ بذات و صفات حق تعالیٰ متعلق شود ازیں قبیل است[1]"

(۳) الہام ۔ شعور کا وہ مقام ہے جس میں غیبی ذریعہ سے خود بخود علوم کا القاء ہوتا ہے، قرآن حکیم میں ہے

فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (شمس ـ ۱۰)

اللہ تعالیٰ نے نفس کو بری اور نیک دونوں باتوں کا القاء فرمایا ۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں :

" از آں جملہ الہام است کہ حق تعالیٰ در قلب صوفی علمی القاء فرماید و کلام ہاتف ہم ازیں قبیل است[2] ۔"

شعور ولایت کی رسائی بہت دور تک ہے

عارفین نے شعور ولایت کی رسائی بہت دور تک تسلیم کی ہے، مثلاً وہ

(۱) حریم خاص کی پہرہ داری کرتا ہے ۔

(۲) ایمان و وجدان کے ذریعہ حقیقت کی نشاندہی کرتا ہے ۔

(۳) زندگی کے ان چاکوں کی رفوگری کرتا ہے جن سے عقل عاجز ہو چکی ہو ۔

(۴) عقل و نقل کے درمیان واسطہ کا کام دیکر دونوں میں تعلقات استوار رکھتا ہے ۔

(۵) انسان و کائنات کے درمیان روابط کا ایک اعلیٰ و برتر شعور قائم کرتا ہے ۔

(۶) اسماء و صفات کے عکس کو جذب کرتا ہے ۔

---

[1] مشاہد الالٰہیہ فصل دوم ... عبارات قاضی ثناء اللہ پانی پتی [2] ایضاً

(۶) بعض تکوینی امور اور غیبی مشاہدات تک رسائی حاصل کرتا ہے۔

(۷) انسان کو ایسے مقام پر پہنچاتا ہے جہاں مادی قوانین علل اور زمان و مکان کی حد بندیاں ختم ہو کر اس کے ہاتھوں عجائبات و کرامات کا ظہور ہونے لگتا ہے۔

آیتوں، احادیثوں اور بزرگوں کی تصریحات سے ثبوت	اس کا ثبوت حسب ذیل آیات اور بزرگوں کے اقوال سے ملتا ہے۔

ثم سوّاہ ونفخ فیہ من روحہ — پھر اللہ نے انسان کو درست کیا اور
وجعل لکم السمع والابصار — اس میں اپنی روح سے کچھ پھونکا اور
والافئدۃ (سجدہ - ۱) — تمہارے لیے آنکھ، کان اور دل بنائے۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

الا بذکر اللہ تطمئن — اسے غور سے سن لو! اللہ ہی کی یاد سے
القلوب (رعد - ۴) — دل مطمئن ہوتے ہیں۔

حدیث قدسی میں ہے

لا یسعنی ارضی ولا سمائی — میری سمائی نہ زمین میں ہو سکتی ہے اور نہ آسمان میں
ولکن یسعنی قلب عبدی المومن[1] — صرف مومن بندہ کے دل میں میری سمائی ہوتی ہے۔

ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ بندہ کے غایت قرب کو اس طرح ظاہر فرمایا ہے جس سے شعور ولایت پر استدلال کیا جا سکتا ہے۔

لا یزال العبد یتقرب الیّ — بندہ نوافل کے ذریعہ میرا قرب حاصل
بالنوافل حتی احبہ واذا — کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ میں اس سے

---

[1] کنج الاسرار فصل اول در معرفت دل مخطوطہ مسلم یونیورسٹی از الرحیم جولائی ۱۹۶۷ء

۔۔ احببته کنت سمعه الذی یسمع	محبت کرنے لگتا ہوں اور جب میں اس سے
وبصره الذی یبصر به و	محبت کرتا ہوں تو اس کا کان ہو جاتا ہوں
یده التی یبطش بها ورجله	جس سے وہ سنتا ہے، اس کی آنکھ ہو جاتا ہوں
التی یمشی بها وفؤاده الذی	جس سے وہ دیکھتا ہے، اس کا ہاتھ ہو جاتا ہوں
یعقل به ولسانه الذی	جس سے وہ پکڑتا ہے، اس کا پاؤں ہو جاتا ہوں
یتکلم به (بخاری ومشکوٰۃ)	جس سے وہ چلتا ہے، اس کا دل ہو جاتا ہوں
	جس سے وہ سمجھتا ہے، اس کی زبان ہو جاتا ہوں
	جس سے وہ بولتا ہے۔

حضرت فرید الدین مسعودؒ نے فرمایا ہے:۔

"از کثرت ذکر جلی در بالا آئینۂ دل کشادہ شود و درون دل ہفت پہلو است و در پہلوئے جائے گوہر است[1]"

شیخ شہاب الدین سہروردیؒ سے منقول ہے:

فبالتقوی تزکت نفوسهم	تقویٰ کی وجہ سے عارفین کے نفس پاک
وبالزهد صفت قلوبهم	ہو جاتے اور زہد کی وجہ سے ان کے دل
فلما عدموا شواغل الدنیا	صاف ہو جاتے ہیں، جب یہ لوگ دنیوی
بتحقیق الزهد انفتحت مسام	مشاغل کو فنا کر دیتے ہیں اور مقصود تک پہنچ جاتے ہیں
بواطنهم وسمعت آذان قلوبهم[1]	تو ان کے باطن کے مسام کھل جاتے ہیں اور
	وہ دل کے کانوں سے سننے لگتے ہیں۔

---

[1] سلک گنج الاسرار فصل سوم در شرح دل بحوالہ عوارف المعارف ص [illegible]

مسامات کھلنے کے بعد کبھی عجائبات و کرامات کا ظہور ہونے لگتا ہے جن کے ادراک سے حواس عاجز ہو جاتے ہیں۔

ان عجائب القلب خارجة عن مدرکات الحواس لان القلب ایضاً خارج عن ادراک الحس[1]

قلب کے عجائبات حواس کی مدرکات سے خارج ہیں، کیونکہ خود قلب بھی حس کے ادراک سے خارج ہے۔

قاضی ثناء اللہ نے اس کو دوسرے طریقے سے بیان کیا ہے۔

"ازاں جملہ تاثیراست وایں بردوگونہ است یکی آنکہ تاثیر کند در باطن مرید داورا جذب کند بسوی حق جل وعلا، دوم تاثیر در عالم کون وفساد کہ حق تعالیٰ موافق دعاے او وارادۂ او بظہور آرد[2]"

شعور ولایت نہ ہر جہت احاطہ کرتا اور نہ عقل سے بے نیاز کرتا ہے	شعور ولایت کی مذکورہ رسائی مسلّم ہونے کے باوجود نہ ہر جہت کا احاطہ کرتا ہے اور نہ عقل سے بے نیاز کرتا ہے۔

والقلب اوسع منہ احاطة لکنہ لا یحیط بجوانب الامر کلھا[3]

قلب عقل سے زیادہ وسیع ہے لیکن وہ تمام جوانب کا احاطہ نہیں کرتا۔

قاضی ابن رشد کا قول ہے:

انھا لیست عامة للناس بما ھم ناس[4]

علم وادراک کا یہ طریقہ (شعور ولایت) لوگوں میں عام نہیں ہے۔

---

[1] احیاء علوم الدین ج ۳ [2] الفرق بین العابدین ص ۱۲، ارشاد الطالبین فصل از خوارق

[3] الفقیہ فی مصطلح الشریعة البحث الاسلامی فروری ۱۹۶۸ء [4] شرح اشارات طوسی

پھر بسا اوقات (۱) رسمی حجابات اور (۲) ذہنی حالات کا اس قدر شدید غلبہ ہوتا ہے کہ شعور ولایت کا اصل ادراک دب جاتا یا اس کی صحت کی ضمانت نہیں باقی رہتی ہے۔

قرآن حکیم سے حجابات کا ثبوت | (۱) حجابات کا ذکر قرآن حکیم کی آیتوں میں بھی ہے

کلا بل ران علی قلوبهم	ہرگز نہیں بلکہ ان کے دلوں پر اعمال
ما کانوا یکسبون (تطفیف - ۱)	کی وجہ سے زنگ لگ گیا ہے۔

دوسری جگہ ارشاد ہے

ونطبع علی قلوبهم فهم	ہم ان کے دلوں پر مہر کر دیتے ہیں
لا یسمعون (اعراف - ۱۲)	پھر وہ نہیں سنتے ہیں۔

امام غزالی نے "رین" اور "طبع" کی یہ تفسیر بیان کی ہے:

واما الآثار المذمومة	آثار مذمومہ مثل تاریک دھواں
فانها مثل دخان مظلم	کے ہیں جو آئینۂ دل کی طرف بڑھتا
یتصاعد الی مرآة القلب	اور تہ بہ تہ جمتا ہے، یہاں تک کہ وہ
ولا یزال یتراکم علیه مرة	آئینہ دل تاریک ہو کر اللہ تعالیٰ
بعد اخری الی ان یسود	سے بالکلیہ محجوب ہو جاتا ہے۔
ویظلم ویصیر بالکلیة	اسی کو قرآن حکیم نے رین اور طبع
محجوبا عن الله تعالیٰ وهو	سے تعبیر کیا ہے۔
الطبع والرین[۱]	

حجابات کی تعبیر و تفصیل | حجابات کی تعبیر و تفصیل مختلف انداز سے کی جاتی ہے۔

---

[۱] احیاء علوم الدین بیان جامع اوصاف القلب ص ۸ [۲] گنج الاسرار فصل سوم در شرح دل

حضرت فرید الدین مسعودؒ کا قول ہے

صورت دل بشکل گل نیلوفر است و رخ	دل کی شکل گل نیلوفر کی طرح ہے جس کے
وارد و ہر دو رخ "الخناس" فرود گرا ست	دو رخ ہیں اور ہر دو رخ شیطان
بشکل عنکبوت تنہ کرد و بافتہ و پردہا	(خناس) کی فرودگاہ ہیں، شیطان نے
فرو ہشتہ قرارگاہ او فرو پردہا ست	اسکے گرد مکڑی کی طرح جالا بن رکھا
و دل نیز پردہا دارد بشکل پردہائے	اور پردے چھوڑ رکھے ہیں، اور شیطان
گل نیلوفر (کہ) در پردہائے الخناس ست	کی کمین گاہ ان ہی پردوں کے نیچے ہے
	اور دل کے بھی پردے ہیں گل نیلوفر کے

مغربی تہذیب میں فرائڈ کی رسائی ان ہی پردوں تک ہوئی ہے جس کی بنا پر اس نے تحت الشعور کی ماہیت و نوعیت میں جنسی خواہش کا جذبہ تسلیم کیا ہے، جیسا کہ اوپر گذر چکا،

شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے شعور ولایت کے ادراکات میں ضعف و خلل کا ذکر اس طرح کیا ہے:

واما الکشف فیمد اخلة المنة	کشف میں خلل ان طریقوں سے راہ
الشیطانیة من شیاطین الجن	پاتا ہے (۱) شیطانی وساوس کے داخل
والانس او بمداخلة	ہونے سے (۲) اندرونی دشمن کی
العادیات المخزونة عند	ریشہ دوانیوں سے (۳) کشوف کے تمام
صاحب الکشف او بضعفه	جوانب کے احاطہ میں ضعف سے اور انکے علاوہ
عن احاطة جوانب المکشوف	جن کی طرف اشارہ بعد میں آئے گا۔
الی غیر ذلک مما سیاتی الاشارة الیه	

۱؎ مکاشفۃ الاسرار فصل سوم در شرح دل ۲؎ عبقات: عبقہ ص ۱۰

بعض عارفین سے منقول ہے :۔

وبضعفه ومن اخلة الملة الشيطانية لا يعطى ضمانا بالصحة[1]	ضعف اور شیطانی وساوس کی ملاخلت کے سبب قلب صحت کی ضمانت نہیں دیتا ہے۔

ابن خلدون کی گفتگو کا خلاصہ یہ ہے :۔

کشف صحیح اور کامل اسی وقت ہوتا ہے جب کہ شریعت کے احکام پر پورا پورا عمل ہو، بعض ان لوگوں کو بھی کشف ہوتا ہے جو شریعت پر عمل کیے بغیر ریاضت و مجاہدے سے قلوب کو صاف کر لیتے ہیں، لیکن دونوں میں فرق کی مثال ایسی ہے جیسے کہ دو آئینہ ہوں، ایک ہموار زمین میں رکھا ہوا اور دوسرا غیر ہموار زمین میں رکھا ہو، ظاہر ہے کہ ایک میں ٹیڑھا اور ترچھا عکس پڑے گا اور دوسرے میں صاف و سیدھا عکس پڑے گا۔[2]

قلب کی مثال آئینہ جیسی ہے عارفین نے قلب (شعور ولایت) کو آئینہ کی مثال سے سمجھایا ہے یعنی جس طرح عکس لینے میں آئینہ کو طرح طرح کی رکاوٹیں پیش آتی ہیں، جن کی بنا پر صحیح عکس مشکل سے آتا ہے، اسی طرح قلب کو رکاوٹیں پیش آتی ہیں، جن کی بنا پر حاصل شدہ ادراکات کو صحت کی ضمانت نہیں ہوتی ہے۔

مثلاً آئینہ کی رکاوٹیں یہ ہیں :۔

۱۔ صیقل مکمل نہ ہوا ہو۔

۲۔ آئینہ زنگ آلود ہو۔

---

[1] المفيد في مصطلح الشريعة [2] مقدمہ ابن خلدون مصری ص ۳۹۲

(۳) صاف و شفاف ہونے کے باوجود انعکاس کے قابل چیزیں اسکے مقابل نہ ہوں۔

(۴) مقابل ہونے کے باوجود کوئی شی درمیان میں حائل ہو،

(۵) عکس لینے کی جہت نہ معلوم ہو،

قلب کی رکاوٹیں یہ ہیں :-

(۱) ضعف کی وجہ سے انعکاس کی پوری قابلیت نہ پیدا ہوئی ہو۔

(۲) گناہوں کی وجہ سے ظلمت و کدورت چھاگئی ہو،

(۳) صفائی کے باوجود انعکاس کی طرف توجہ نہ ہو،

(۴) توجہ کے باوجود فاسد عقائد و باطل خیالات حجاب بن گئے ہوں۔

(۵) انعکاس کے وقت مناسب ترتیب کا لحاظ نہ رکھا گیا ہو،

جو لوگ ان رکاوٹوں کو دور کرکے قلب کو مہذب و قابلِ انعکاس بنا لیتے ہیں،

عارفین کی اصطلاح میں ان کو صدیقین، شہدا اور عباد کہا جاتا ہے۔

"مہذب کر لطیفۂ قلبیہ او مہذب تر است ایشان را صدیقین و شہداء

و عباد گویند[1]"

(باقی)

---

[1] الطاف القدس فصل چہارم ص ۳۷

سیرت عائشہؓ

حجلہ آرائے حریم نبوت ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حالات زندگی اور ان کے علمی کارنامے اور انکے مناقب و فضائل و اخلاق اور انکے علمی کارنامے اور انکے اجتہادات اور صنف نسوانی پر انکے احسانات اسلام کے متعلق انکی نکتہ سنجیاں اور معترضین کے جوابات وغیرہ ۔ جدید اڈیشن ۔ قیمت عہ

منیجر

ابنُ الفارضؒ اور اُن کا کلام

از
جناب حافظ ڈاکٹر غلام مصطفیٰ صاحب شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۶)

جمع و تفرقہ | جمع کے معنی وصل اور تفرقہ کے معنی جدائی کے ہیں، اور سلوک میں ان کے مختلف مدارج ہوتے ہیں، ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ حالتِ فرق میں سالک کو اس کا احساس رہتا ہے کہ اسکے اعمال اسی سے صادر ہوتے ہیں، اور حالت جمع میں اس کو تمام افعال کا فاعل حقیقی حق تعالیٰ معلوم ہوتا ہے، پس خلق کا اثبات تفرقہ اور حق کا اثبات جمع ہے، اور سالک کے لیے جمع اور تفرقہ دونوں ہی ضروری ہیں، کیونکہ اگر تفرقہ نہ ہو تو اس کے لیے عبودیت ممکن نہیں، اور اگر جمع نہ ہو تو اس کو معرفت حاصل نہ ہو سکے۔ لہذا جب بندہ حق تعالیٰ کو مخاطب کرتا ہے خواہ سوال و دعا کی صورت میں ہو یا حمد و ثنا اور شکر کے طور پر، تو وہ مقام تفرقہ میں ہوتا ہے اور جب وہ اپنے باطن میں حق تعالیٰ کی مناجات کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اس کی ندا کو اپنے قلب میں سنتا ہے، تو وہ حالت جمع میں ہوتا ہے، اس سے بلند تر مقام جمع الجمع کا ہے جب کہ سالک اپنے نفس اور خلق سے الگ ہو جاتا ہے، اس وقت حقیقت کا شہود اس پر اس درجہ غالب ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کے سوا اسکو کسی کا شعور باقی نہیں رہتا، اس سلسلہ کے اعلیٰ ترین مقام کو فرق ثانی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس حال میں سالک کو اپنے نفس اور خلق کا شعور بھی ہوتا ہے اور اسی کے ساتھ وہ تمام مخلوقات کے قیام کو حق تعالیٰ کی قدرت سے اور ان کے جملہ افعال و احوال کو اسی کی مشیت سے دیکھتا ہے۔[۱]

---

[۱] تفصیل کے لیے دیکھئے: الرسالۃ القشیریہ، مصر ۱۹۲۶ء ج ۱ ص ۲۰۷ – ۲۱۰

جمع اور تفرقہ کا استعمال شیخ کے کلام میں بھی کافی ملتا ہے، ان کے نزدیک جمع ہی طریقت کا سب سے زیادہ واضح اور صاف راستہ ہے، سالک کو نصیحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-

فکن بصرا وانظر وسمعا وعه وکن لسانا وقل فالجمع اهدی طریقة (۱۹۲)

(پس تو سرتا پا آنکھ ہو جا اور دیکھ، اسی طرح کان بنجا اور سن، اور زبان ہو جا اور بول کیونکہ جمع ہی صحیح ترین راستہ ہے)

اس مقام پر پہنچنے سے پہلے شیخ کی جو حالت تھی اس کا بیان کرتے ہوئے ایک موقع پر جمع و تفرقہ کا استعمال اس طرح کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک دوئی کا ختم ہو جانا جمع اور اس کا شعور تفرقہ ہے۔ چنانچہ پہلے سالک کو نصیحت کرتے ہیں کہ نفس کو مٹا کر غیریت کو دور کرے، پھر فرماتے ہیں:-

کذا کنت حینا قبل ان یکشف الغطا من اللبس لا أنفک عن ثنویة (۳۲)

(پردہ اٹھنے سے پہلے میری حالت بھی ایک وقت ایسی ہی تھی کہ میں دوئی سے جدا نہیں ہوا تھا)

اروح بفقد بالشهود مؤلفی واغدو بوجد بالوجود مشتتی (۲۳۱)

(میں شہود میں گم ہو کر خود کو اسکے ساتھ جمع کر دیتا تھا اور اپنے وجود کو پاکر اس سے الگ ہو جاتا تھا)

یفرقنی لبی التزاما بمحضری ویجمعنی سلبی اصطلاما بغیبتی (۲۳۲)

(میری عقل میرے حضور سے متعلق ہو کر میرے تفرقہ کا باعث ہوتی تھی اور میری نیستی میری غیبت میں مجھے خود سے الگ کر کے اس کے ساتھ جمع کر دیتی تھی)

شیخ نے ان احوال کا بیان مختلف مواقع پر مختلف الفاظ میں کیا ہے، ان سب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک جمع اور تفرقہ بھی تقریباً سکر اور صحو ہی کے مانند ہے، تفرقہ میں سالک مخلوقات کا اس طرح مشاہدہ کرتا ہے کہ وہ اس کے لیے خالق سے حجاب ہوتے ہیں، حالت وجد و سکر میں وہ مخلوقات کے شعور سے بےخبر ہو جاتا ہے، اور صرف ذات احدیت کا مشاہدہ کرتا ہے، اس وقت خالق کا

شہود اس کے لیے مخلوقات سے حجاب کا باعث ہوتا ہے، لیکن اس کا اعلیٰ ترین مرتبہ وہ ہے جبکہ وجود کے ظاہر اور باطن دونوں پہلوؤں کو وہ ایک ساتھ دیکھتا ہے، اور خالق و مخلوق میں سے کوئی دوسرے کے لیے حجاب نہیں ہوتا، جمع و تفرقہ اور وحدت و کثرت دونوں کی تجلیاں ساتھ ساتھ اس پہ منعکس ہوتی ہیں، اسی مرتبہ کو شیخ نے فرق ثانی کہا ہے، اور اس کے وصول کے بعد انکی جو حالت ہوئی اس کا بیان اس طرح کیا ہے:-

ومن فاقتی سکرا غنیت افاقة لدی فرقی الثانی فجمعی کوحدتی (۲۳۵)

(مجھے سکر میں جو فقر و فاقہ حاصل ہوتا تھا اس سے افاقہ ہوگیا پس میرا جمع میری وحدت کے مثل ہے)

اس کے بعد سالک کو نصیحت کرتے ہوئے فرق کو گمراہی قرار دیا ہے اور سالک کو اس سے احتراز کی تلقین کی ہے، ظاہر ہے کہ اس وقت ان کی مراد اس سے فرق اول ہے:

وفارق ضلال الفرق فالجمع منتج هدی فرقة بالاتحاد تحدت (۲۴۰)

(فرق کی گمراہی کو دور کردے اور جمع اختیار کر، کیونکہ جمع ہی تجھ کو اس فرقہ کی ہدایت تک پہنچائیگا جنھوں نے اتحاد باللہ میں ایک دوسرے سے مسابقت کی ہے)

ایک موقع پر شیخ نے اپنے اس جمع کی کیفیت کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور اس طرف بھی اشارہ کردیا ہے کہ وہ اس مقام پر کس طرح پہنچے، اس سلسلہ میں انھوں نے اس آیت کریمہ سے فائدہ اٹھایا ہے:

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ، يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ، وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ، وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ، (سورہ ۹، التوبۃ آیت ۱۱۱)

(بے شک اللہ نے مسلمانوں سے ان کی جانوں اور مالوں کو اس قیمت پر خرید لیا ہے کہ

ان کے لیے جنت ہے، وہ اللہ کی راہ میں مقاتلہ کرتے ہیں پھر قتل کرتے ہیں اور قتل کیے جاتے ہیں، اللہ کے ذمہ تورریت، انجیل اور قرآن میں اس کا سچا وعدہ ہو چکا ہے، اور اللہ سے زیادہ اپنے عہد کا پورا کرنے والا کون ہے، پس اس بیع پر خوشی مناؤ جس کا تم نے اللہ سے معاملہ کیا ہے، اور یہی بڑی کامیابی ہے)

چنانچہ فرماتے ہیں:

ولما نقلت النفس من ملك ارضها ۔۔۔ بحكم الشرا منها الى ملك جنة (۶۱۱)

وقد جاهدت واستشهدت في سبيلها ۔۔۔ وفازت ببشرى بيعها حين اوفت (۶۱۲)

سمت بي لجمعي عن خلود سمائها ۔۔۔ ولم ارض اخلادي لارض خليفتي (۶۱۳)

(جب خریداری کے فیصلہ کے مطابق نفس کو میں اس کی سرزمین کی ملکیت سے نکال کر جنت کی بادشاہت تک لے گیا، درانحالیکہ وہ جہاد کرتے ہوئے اس کی راہ میں شہید اور عہد کو پورا کرکے بیع کی بشارت سے کامیاب ہو چکا تھا، تو میرے جمع کے لیے اپنے آسمان کے خلود سے وہ مجھے بلندی پر لے گیا کیونکہ میں اپنے خلیفہ کی زمین میں رہنے پر راضی نہیں تھا"

اس کے بعد غلبۂ حال میں شیخ پر جو کیفیت طاری ہوئی اس کا بیان متعدد اشعار میں پھیلا ہوا ہے، چند اشعار ملاحظہ ہوں:۔

ولا فلك الا ومن نور باطني ۔۔۔ به ملك يهدي الهدى بمشيئتي (۶۲۴)

(اور ہر فلک پر میرے باطن کے نور سے ایک فرشتہ ہے جو میری ہی مشیت سے ہدایت دیتا ہے)

ولا قطر الا حل من فيض ظاهري ۔۔۔ به قطرة عنها السحائب سحت (۶۲۵)

(اور ہر ملک میں میرے ظاہر کے فیض سے ایک قطرہ جس کی بدولت بادلوں سے بارش ہوتی ہے)

ع زمین سے مراد جسم ہے جس پر خدا کے خلیفہ کی حیثیت سے روح کی حکومت ہوتی ہے۔

ومن مطلعی النور البسیط کلمعة ومن مشربی البحر المحیط کقطرة (۶۲)

(اور نور بسیط میرے مطلع کی ایک چمک کے مثل ہے اور بحر محیط میرے چشمہ کے ایک قطرہ کے مانند)

فنا و بقا: تصوف میں فنا و بقا کی بڑی اہمیت ہے، صوفیہ ان الفاظ کا بہت استعمال کرتے ہیں اور سلوک کے مختلف مراحل میں ان سے مختلف معانی مراد لیتے ہیں، مثلاً یہ کہ سالک کی جہالت و نادانی فنا ہو کر اس کو علم و عرفان حاصل ہو جائے، یا معصیت و غفلت دور ہو کر اطاعت و یاد الٰہی باقی رہ جائے، ایک معنی یہ بھی ہیں کہ اوصاف ذمیمہ بالکل زائل ہو جائیں اور صرف اوصاف حمیدہ قائم رہیں، اس سے بلند تر مرحلہ میں فنا کی تعبیر اس طرح کی جاتی ہے کہ سالک کے تمام شعور و احساس، عقل و فکر اور خواہش و ارادہ سب نابود ہو جائیں، اور وہ صرف ارادۂ الٰہیہ کے تحت باقی رہے، بہرحال فنا کتنے ہی اعلیٰ درجہ کا ہو، اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ شخصیت انسانیہ بالکل معدوم ہو جائے، بلکہ اس سے مراد انفرادی اوصاف کا محو ہونا ہے تاکہ سالک کو صفات الٰہیہ کے ساتھ بقا حاصل ہو جائے۔

امام قشیری نے فنا و بقا کے تین درجے بتائے ہیں:- ایک یہ کہ نفس اور اسکے اوصاف فنا ہو جائیں اور صرف صفات حق کے ساتھ بقا حاصل ہو، دوسرے یہ کہ صفات حق بھی مشاہدۂ حق میں فنا ہو جائیں اور تیسرا درجہ یہ ہے کہ مشاہدۂ حق بھی فنا ہو جائے اور صرف وجود حق باقی رہے[ع]۔

شیخ ابن الفارض نے فنا و بقا کے الفاظ کا استعمال تو زیادہ نہیں کیا ہے لیکن ان کا کلام انکے معانی و مطالب سے معمور ہے، اور انھوں نے بارہا ان کا اظہار مختلف پیرایوں میں کیا ہے، مقام فنا حاصل ہونے سے قبل ان کو محبوب حقیقی کی طرف سے جو جواب ملا تھا وہ یہ ہے:-

فلم تهوني ما لم تكن فيّ فانيا ولم تفن ما لم تجتلى فيك صورتي (۶۹)

(تو میرا عاشق نہیں ہو سکتا تا آنکہ میرے اندر تو فنا نہ ہو جائے اور تو فنا نہیں ہو سکتا تا آنکہ تیرے اندر میری صورت جلوہ گر نہ ہو جائے)

ع الرسالۃ القشیریۃ، ج ۱ ص ۲۱۳

فنا کی حقیقت اس شعر سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ صفات الٰہیہ فانی کے اندر نمایاں ہو جائیں یا شاہد حقیقی اس کے قلب میں متجلی ہو جائے اور یہ مقام عشق ہی کے ذریعہ حاصل ہو سکتا ہے بس کمال عشق یہ ہے کہ معشوق کی محبت میں عاشق فنا اور کمال فنا یہ ہے کہ معشوق کی صفات سے فانی متصف ہو جائے اس کے بعد اس کو حیات ابدی نصیب ہوتی ہے، اور اس کا مقام نہایت بلند ہو جاتا ہے، چنانچہ شیخ فرماتے ہیں :-

اذا ما احلت فی هواها دمی ففی ذری العز والعلیاء قدری احلت (۱۲۰)

(جب اس نے اپنی محبت میں میرا خون مباح کر دیا تو میرے مقام کو عزت و رفعت کی چوٹی پر پہنچا دیا)

لعمری وان اتلفت عمری بحبها ربحت وان ابلت حشای ابلت (۱۲)

(قسم ہے میری حیات کی، اگر میں نے اپنی عمر کو اس کی محبت میں تلف کر دیا تو میں فائدہ ہی میں رہا اور اگر اس نے میری جان کو ہلاک کر دیا تو وہ شفایاب ہو گئی۔)

سالک کے ذاتی احوال و اوصاف وصول الی اللہ کے راستہ میں حائل ہوتے ہیں اس لیے وہ ان کو عشق کی آگ سے جلا کر خاکستر کر دیتا ہے اس سے اس کو مقام فنا حاصل ہوتا ہے اس کے بعد حیات ابدی نصیب ہوتی ہے جس کو بقا باللہ کہا جاتا ہے، اس وقت اسکے مفقود اوصاف دوبارہ عود کر آتے ہیں اور اب ان کے اندر زیادہ قوت ہوتی ہے اور وہ شان ایزدی کا پرتو لیے ہوتے ہیں اس لیے فنا سے قبل حالت احتجاب میں سالک کے اندر جو صفات ہوتی ہیں اُن ہی کا مشاہدہ وہ فنا کے بعد حالت بقا میں بھی کرتا ہے اگرچہ دونوں حالتوں میں بہت فرق ہوتا ہے، اسی حقیقت کا اظہار شیخ نے اس طرح کیا ہے :-

فافنی الهوی ما لم یکن ثم باقیا هنا من صفات بیننا فاضمحلت (۱۵۹)

(جو صفات عالم امر میں میرے ساتھ قائم نہیں تھے بلکہ عالم خلق میں مجھے دیے گئے تھے ان کو عشق نے فنا کر دیا پس وہ دور ہو گئے)

فالفیت ما القیت عنہ صادرا　　الی و منی واردا بمزید اتی (۱۹۰)

(تب میں نے دیکھا کہ جس کو میں نے دور کر دیا تھا وہ پھر زیادتی کے ساتھ میری طرف عود کر آیا حالانکہ وہ میرے ہی پاس سے گیا تھا)

وشاہدت نفسی بالصفات التی بہا　　تحجبت عنی فی شہودی وحجبتی (۱۹۱)

(اور جو صفات میرے لیے حجاب تھے، انھیں کے ساتھ میں نے اپنی ذات کو شہود اور احتجاب دونوں حالتوں میں دیکھا)

فنا کی حالت میں سالک کو کسی مخلوق میں اس کا ذاتی ارادہ و اختیار نظر نہیں آتا، وہ تمام افعال کو ارادۂ الٰہی کے تابع دیکھتا ہے، اور اس میں ساری مخلوقات کو یکساں پاتا ہے، اس لیے کائنات میں اس کو کہیں تضاد نہیں معلوم ہوتا، اس وقت حق تعالیٰ کی تجلی اس قوت و تابانی کیساتھ اس پر منکشف ہوتی ہے کہ کسی چیز کے انفرادی وجود کا اس کو شعور باقی نہیں رہتا، یہاں تک کہ خود اپنی ذات بھی اس کو موہوم معلوم ہوتی ہے، چنانچہ شیخ فرماتے ہیں :-

تعانقت الاطراف عندی وانطوی　　بساط السوی عدلا بحکم السویۃ (۴۹۰)

وعاد وجودی فی فنا ثنویۃ　　الوجود شہودا فی بقا احدیۃ (۴۹۱)

(تمام اطراف میرے نزدیک باہم مل گئے اور ماسوا کی بساط مساوات کے فیصلے سے لپیٹ دی گئی اور وجود کی دوئی کے فنا ہو جانے کے بعد میرا وجود احدیت کی بقا میں شہود ہو گیا)

غرض فنا ایک روحانی کیفیت ہے جو سالک پر طاری ہوتی ہے، اس وقت وہ مخلوقات سے غائب ہو کر خالق کے حضور میں حاضر ہوتا ہے، پھر جب وہ بقا کے مقام پر پہنچتا ہے تو روحانی احوال کے قیود سے آزاد ہو جاتا ہے، اور اب خالق و مخلوق کے درمیان اس کے لیے کوئی حجاب نہیں رہتا اور وہ دونوں کا مشاہدہ ساتھ ساتھ کرتا ہے، اس امر کی تشریح شیخ نے اس طرح کی ہے :-

فلما رفعت الستر عنی کرفعه ... بحیث بدت لی النفس من غیر حجبة (۳۰۳)

وقد طلعت شمس الشهود فاشرق ... الوجود وحلت بی عقود اخیة (۳۰۴)

قتلت غلام النفس بین اقامتی ... الجدار لاحکامی وخرق سفینتی (۳۰۵)

(پھر جب میں نے اپنے سامنے سے اس طرح پردہ ہٹا دیا کہ نفس میرے لیے بے حجاب ظاہر ہو گیا۔
اور شہود کا آفتاب اس طرح طلوع ہوا کہ سارا وجود روشن ہو گیا اور مجھ پر تمام گرہیں کھل گئیں
تو میں نے نفس کے غلام کو قتل کر دیا جبکہ ایک طرف میں احکام کے لیے دیوار اٹھا رہا تھا
اور دوسری طرف اپنی کشتی میں شگاف ڈال رہا تھا)

آخری شعر میں قرآن کریم کے اس مشہور واقعہ کی طرف تلمیح ہے جو حضرت موسیٰؑ اور خضرؑ کے درمیان پیش آیا تھا[1]. قتل غلام سے مراد فنائے نفس ہے، دیوار اٹھانے سے بقا باللہ کی طرف اشارہ ہے جس میں احکام شریعت کی بجا آوری کا اہتمام بھی ہوتا ہے، اور کشتی میں شگاف ڈالنے سے مراد اپنی ہستی کو ختم کرنا ہے، ایک عارف کامل اپنی ہستی کو مٹا دینے کے بعد بقا باللہ کی حالت میں شریعت کو اپنا ظاہری لباس اور طریقت کو اندرونی شعار بنا لیتا ہے۔

اتحاد باللہ | تصوف کا سب سے زیادہ نازک اور اہم ترین مسئلہ خالق کے ساتھ مخلوقات کے تعلق کی نوعیت ہے، ایک صوفی پر جب اس تعلق کی کیفیت منکشف ہوتی ہے تو وہ اس کا بیان مختلف تشبیہات و تمثیلات کے ذریعہ کرتا ہے، چونکہ فلسفہ میں بھی اس حقیقت سے بحث کی جاتی ہے اس لیے صوفیہ کی اس وجدانی کیفیت کی تشریح کے لیے بھی فلسفہ کی زبان استعمال کی جاتی ہے، اور اسکو وحدة الوجود، حلول، اتحاد اور وحدة الشہود وغیرہ الفاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے، فلسفہ جس طرح وحدة الوجود کی توضیح کرتا ہے اس سے عقل کو کسی قدر تشفی ہو جاتی ہے، اگرچہ قلب مطمئن نہیں ہوتا، لیکن صوفیہ جن مثالوں سے اپنے اتحاد کی

---

[1] سورہ ۱۸، الکہف، آیات: ۷۱ – ۸۲

کیفیت کو سمجھاتے ہیں۔ ان سے عقل و فکر کے لیے بڑی الجھنیں پیدا ہو جاتی ہیں، مگر صوفیہ اس کی پروا نہیں کرتے، کیونکہ ان کے نزدیک اس میں کوئی قباحت یا پیچیدگی نہیں ہوتی۔

وحدۃ الوجود سے حکما و فلاسفہ کی مراد یہ ہوتی ہے کہ وجود واحد اور مطلق ہے اور تمام اشیا و مظاہر سب اسی کے تعینات و تشخصات ہیں، جس طرح دریا کی سطح پر جو بے شمار لہریں نظر آتی ہیں، وہ سب وجود واحد یعنی پانی ہی کے مظاہر و تعینات ہیں، یا جس طرح آفتاب کی روشنی ایک ہی ہوتی ہے لیکن مختلف اشیا پر اس کی شکلیں مختلف ہو جاتی ہیں، اس کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ ہی عالم ہے اور عالم ہی اللہ ہے۔ نہ اللہ عالم سے ماورا ہے اور نہ عالم اللہ سے خارج ہے۔

حلول کا مطلب یہ ہے کہ ذات باری کسی مخلوق کے اندر داخل ہو جائے، جس طرح پانی کوزہ کے اندر سما جاتا ہے۔ اتحاد کے مفہوم میں زیادہ وسعت ہے، اس لیے کبھی اس سے وحدۃ الوجود مراد لیا جاتا ہے اور کبھی حلول، کیونکہ حلول میں شیوع خاص ہوتا ہے اور اتحاد میں شیوع عام یعنی حلول میں خالق کسی ایک مخلوق کے اندر سمایا ہوتا ہے اور اتحاد میں تمام مخلوقات کے اندر۔

بعض صوفیہ بھی حلول یا وحدۃ الوجود کے قائل ہیں لیکن اکثر صوفیہ اس کے مخالف اور منکر ہیں، وہ اگر وحدۃ الوجود کی زبان بھی استعمال کرتے ہیں تو اس سے انکی مراد کچھ اور ہوتی ہے، کیونکہ وہ اپنی مخصوص اتحادی حالت کے ساتھ ساتھ اسلام کے نظریۂ توحید کے مطابق یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ ذات باری کے مثل کوئی شے نہیں ہے، اور وہ مخلوقات کی تمام صفات سے منزہ اور عالم مادی سے ماورا ہے، اس لیے ان کے کلام میں بعض متشابہات کے لیے ظاہری مفہوم سے حلول یا وحدۃ الوجود کا اشتباہ ہوتا ہے، تو اس کی تاویل اور اس کو وحدۃ الشہود سے تعبیر کرتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ ذات باری کی تجلیاں ان کے قلب پر اس شدت و قوت کے ساتھ ضوفگن ہوتی ہیں کہ ان کو عالم میں اسکے سوا کچھ اور نظر ہی نہیں آتا یا اس کے سوا اگر کچھ نظر آتا ہے تو اسکا وجود ان کے نزدیک محض اعتباری

اور ظلی ہوتا ہے، اور وجود حقیقی صرف حق تعالیٰ کا معلوم ہوتا ہے لیکن صوفیہ کے اس قسم کے اقوال کی بعض علماء کوئی تاویل نہیں کرتے، وہ ان کا ظاہری مفہوم لیکر ان کو مطعون کرتے ہیں، اور ان پر حلول و اتحاد کا الزام لگاتے ہیں۔

شیخ پر حلول و اتحاد کا الزام | شیخ ابن الفارض کا شمار بھی ان ہی صوفیہ میں ہوتا ہے، کیونکہ ان کے کلام میں بھی بعض ایسے اشعار پائے جاتے ہیں جن کے ظاہری معنی حلول و اتحاد کے مشابہ معلوم ہوتے ہیں اس قسم کے کچھ اشعار اوپر بھی گذر چکے ہیں۔ مثالاً دو شعر اور ملاحظہ ہوں:

فوصفی اذ الم تدع باثنین وصفها　　　وهیئتها اذ واحد نحن هیئتی (۲۱۵)

(پس جب تم دو نہ کہے تو میرا وصف اس کا وصف ہے اور جبکہ ہم ایک ہیں تو میری ہیئت اسکی ہیئت ہے)

وما زلت ایاها وایای لم تزل　　　ولا فرق بل ذاتی لذاتی احبت (۲۶۳)

(میں ہمیشہ سے وہ ہوں اور وہ ہمیشہ سے میں ہے اور کوئی فرق نہیں ہے بلکہ میری ذات نے میری ہی ذات سے محبت کی ہے)

اسی طرح کے اشعار کی بناء پر شیخ کے متعلق ہر زمانہ میں علماء و فقہا کی رائیں مختلف رہی ہیں، اگر کچھ لوگ ان کو اہل اللہ میں شمار کرتے ہیں تو ایسے لوگوں کی بھی کمی نہیں جو ان پر کفر و زندقہ کا الزام لگانے میں بھی تامل نہیں کرتے، اور ایک زمانہ میں اس اختلاف نے بڑی شدت اختیار کر لی تھی، چنانچہ ۸۷۴ھ میں ایک بڑے ہنگامہ کا باعث ہو گیا تھا، اور مصر کے علماء دو گروہوں میں تقسیم ہو گئے تھے، ایک طرف برہان الدین البقاعی، قاضی القضاۃ محب الدین بن الشحنۃ اور قاضی القضاۃ عز الدین الحنبلی وغیرہ بڑی بڑی ہستیاں شیخ پر حلول و اتحاد کا الزام لگا کر ان کی تفسیق و تکفیر کرتی تھیں، دوسری طرف شیخ محی الدین الکافیجی، قاسم بن قطلوبغا، جلال الدین سیوطی اور شیخ زکریا انصاری جیسے ممتاز علماء تھے جو ان الزامات کی تردید کرتے اور شیخ سے عقیدت

رکھتے تھے۔ یہ ہنگامہ عرصہ تک جاری رہا اور دونوں طرف سے تائید و تردید میں بہت سی کتابیں رسالے اور فتاوی لکھے گئے[۱]۔

شیخ کے نواسے شیخ علی نے بھی اپنے زمانے کا ایک واقعہ لکھا ہے، اس سے جہاں یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ شیخ کا کلام اس زمانہ میں بڑے ذوق و شوق کے ساتھ پڑھا جاتا تھا، اور شیخ شمس الدین الایکی جیسے بزرگ اس کے مطالعہ کی لوگوں کو ترغیب دیتے تھے، وہیں یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ بعض علماء شیخ کے سخت مخالف اور ان سے بہت بدظن تھے، چنانچہ قاضی القضاۃ تقی الدین عبد الرحمن بن بنت الاعز بھی شیخ کا کلام پڑھنے والوں سے نفرت کرتے تھے اور ایک بار انھوں نے خانقاہ صلاحیہ کے اندر ایک بھری محفل میں شیخ شمس الدین الایکی کی بڑی سخت مذمت کی تھی[۲]۔

شیخ کا حلول سے انکار ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خود شیخ کی زندگی میں بھی ان پر اس قسم کے الزامات لگائے گئے تھے جیسا کہ ان کے کلام میں بھی اس کے اشارے ملتے ہیں، اور ایک مقام پر انھوں نے پوری صراحت کے ساتھ حلول کی تردید کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:۔

متی حلت عن قولی انا هی او اقل   وحاشا لمثلی انها فی حلت (۲۷۶)

(میں اپنے اس قول سے کب دستبردار ہوا ہوں کہ میں وہ ہوں اور مجھ جیسا شخص حاشا یہ نہیں کہ سکتا کہ اس نے میرے اندر حلول کیا ہے)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شیخ اتحاد باللہ کی ایک مخصوص کیفیت کے اعتراف کے ساتھ ساتھ حلول کے منکر تھے، اور اس مخصوص کیفیت کا ثبوت یہ پیش کیا ہے۔

وفی الوحی اذ وافی الامین نبینا   بصورتہ فی بدء وحی النبوۃ (۲۷۷)

أجبریل قل لی کان دحیۃ اذ بدا   لمهدی الهدی فی هیئۃ بشریۃ (۲۷۸)

۱؎ تفصیل کے لیے دیکھیے: ابن ایاس، بدائع الزہور، ج ۲، ص ۱۹۱۔ ۲؎ ملاحظہ ہو: مقدمہ شرح دیوان،

(اور دحیہ کو دیکھو جن کی صورت میں جبریل امین ہمارے نبی کے پاس ابتدائے وحی کے زمانے میں آئے تھے۔ مجھے بتاؤ کہ کیا دحیہ ہی جبریل تھے، جبکہ وہ انسانی ہیئت میں ہادی برحق کے سامنے ظاہر ہوئے تھے)

حضرت دحیہ کلبیؓ ایک مشہور صحابی ہیں، حدیث میں ہے کہ ابتدا میں حضرت جبریلؑ کبھی کبھی ان کی صورت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ظاہر ہوتے تھے، شیخ نے اس روایت کو اپنے مخصوص اتحاد کے ثبوت اور حلول کی تردید میں پیش کیا ہے، ان کا مقصد یہ ہے کہ جس طرح دحیہ کلبیؓ کے اندر جبریلؑ کا ظہور ہوا، اسی طرح ایک صوفی کے اندر حق تعالیٰ کا ظہور ہو سکتا ہے اور جب جبریلؑ کا دحیہؓ کی صورت میں ظاہر ہونا حلول نہیں ہے تو حق تعالیٰ کس طرح صوفی کے اندر حلول کر سکتا ہے۔

جس وقت حضرت جبریلؑ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے دحیہ کلبیؓ کی صورت میں ظاہر ہوتے تو آپ جبریلؑ کو اور حاضرین دحیہؓ کو دیکھتے تھے، ظاہر ہے کہ ان دونوں رؤیتوں میں کامل ترین اور صحیح ترین رؤیت آنحضرتؐ ہی کی تھی، اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے شیخ آگے فرماتے ہیں :-

ولی من أتم الرؤيتين اشارة ‏ ‏ ‏ ‏ تنزه عن رأی الحلول عقیدتی (۲۸۴)

(اور میرے لیے کامل ترین رویت میں ایک اشارہ ہے جو میرے عقیدہ کو حلول سے منزہ کر دیتا ہے)

وفی الذکر ذکر اللبس[1] لیس بمنکر ‏ ‏ ‏ ‏ ولم اعد عن حکمی کتاب وسنة (۲۸۵)

(اور قرآن کریم کے اندر "لبس" کا ذکر غیر معروف نہیں ہے، اور میں نے کتاب و سنت کے فیصلوں سے تجاوز نہیں کیا ہے)

اس طرح شیخ نے صرف حلول سے برأت ہی نہیں ظاہر کی بلکہ اپنے عقیدہ کو قرآن و حدیث سے ثابت بھی کیا ہے، چنانچہ ایک اور موقعہ پر اپنے اتحاد کے ثبوت میں اس حدیث قدسی کی طرف اشارہ کیا ہے

---

[1] دیکھئے: اسد الغابہ، طہران، ج ۲، ص ۱۳۰۔ [2] اس سے غالباً ان آیتوں کی طرف اشارہ ہے جن کے اندر یہ لفظ یا اس کا کوئی صیغہ وارد ہے۔ مثلاً دیکھئے: سورہ ۶، الانعام، آیت ۹ اور سورہ ۵۰، ق، آیت ۱۵

جو حدیث تقرب بالنوافل کے نام سے مشہور ہے اور جس کا مفہوم یہ کہ بندہ نوافل کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرتا ہے، یہاں تک کہ حق تعالیٰ خود اپنے محبوب و مقرب بندہ کا عضو بنجاتا ہے[1]۔ شیخ کے الفاظ اس طرح ہیں :۔

وجاء حدیث فی اتحادی ثابت ۔ روایته فی النقل غیر ضعیفة (۷۴۱)
یشیر بحب الحق بعد تقرب ۔ الیه بنفل او اداء فریضة (۷۴۲)

(میرے اتحاد کے سلسلہ میں ایک حدیث وارد ہے جس کی روایت ضعیف نہیں ہے،
وہ فرائض یا نوافل کے ذریعہ حق تعالیٰ کے تقرب کے بعد اس کی محبت کی طرف اشارہ کرتی ہے)

اتحاد کے متعلق شیخ کی توضیحات | اتحاد کی تشریح میں شیخ نے تمثیلات سے بھی کام لیا ہے، چنانچہ ایک شعر میں آسیب زدہ عورت کی مثال پیش کی ہے،

واثبت بالبرهان قولی ضاربا ۔ مثال محق والحقیقة عمدتی (۷۴۳)
بمتبوعة ینبیک فی الصرع غیرها ۔ علی فمها فی مسها حیث جنت (۷۴۴)

(میں ایک حق پرست انسان کی حیثیت سے ایک مثال بیان کرکے اپنے قول کو دلیل سے ثابت کروں گا اور حقیقت ہی پر میرا اعتماد ہے، وہ مثال ایک آسیب زدہ عورت کی ہے کہ جس وقت وہ جن کے قبضہ میں ہوتی ہے اُس کی زبان سے اسکے علاوہ کوئی دوسرا تم کو کچھ خبریں دیتا ہے)

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ وہ عورت کبھی اپنی مادری زبان کے علاوہ دوسری زبان میں بولتی ہے جس سے وہ واقف نہیں ہوتی، اور عجیب و غریب باتیں اس کی زبان سے نکلتی ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حقیقت بیان کرنے والا کوئی اور ہوتا ہے، اگرچہ بظاہر عورت ہی بولتی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔

---

[1] دیکھئے: بخاری جز رابع باب التواضع

اس سے شیخ یہ سمجھانا چاہتے ہیں کہ اتحاد کی اس حالت میں حق تعالیٰ کی تجلی بندہ پر اس درجہ غالب ہوتی ہے کہ اس کی تمام صلاحیتیں معزول ہو جاتی ہیں اور وہ اپنے ارادہ و عمل سے معطل ہو کر بالکل حق تعالیٰ کے قبضہ میں چلا جاتا ہے اور بظاہر وہ عامل نظر آتا ہے، مگر درحقیقت اس کے اعضا کے ذریعہ عامل حقیقی خود حق تعالیٰ ہوتا ہے۔

یہی تمثیل مولانا روم نے بھی ایک مقام پر پیش کی ہے، اتنا فرق ہے کہ مولانا روم نے آسیب زدہ کو عورت کے بجائے مرد اور آسیب کو پری تصور کیا ہے، ممکن ہے مولانا نے یہ تمثیل شیخ ہی سے اخذ کی ہو کیونکہ شیخ کا قصیدہ مولانا کے مطالعہ میں رہتا تھا، چنانچہ فرغانی نے سب سے پہلے اسے مولانا ہی سے پڑھا تھا[۱]، مولانا فرماتے ہیں :-

چوں پری غالب شود بر آدمی	گم شود از مرد وصف مردمی
ہرچہ گوید آں پری گفتہ بود	زیں سرے در زاں سرے گفتہ بود
چوں پری را ایں دم و قانون بود	کردگار آں پری خود چوں بود
روی او رفتہ پری خود رو شدہ	ترک بے الہام تازی گو شدہ
چوں بخود آید نداند یک لغت	چوں پری را ہست ایں ذات و صفت
پس خداوند پری و آدمی	از پری کے باشدش آخر کمی[۲]

اسی طرح ایک مقام پر شیخ نے پتلیوں کے تماشہ کو مثال کے طور پر پیش کیا ہے، تماشہ گر پردہ کے پیچھے سے جو مختلف مناظر و واقعات پتلیوں کے ذریعہ سے دکھاتا ہے شیخ ان[۳] کو تفصیل کے ساتھ اس انداز سے بیان کیا ہے کہ ایک سماں بندھ جاتا ہے، پھر اچانک یہ کہہ کر سارا طلسم توڑ دیا ہے،

---

[۱] دیکھئے: کشف الظنون الثانیۃ فی التصوف [۲] مثنوی مولانا روم مطبع نامی لکھنؤ۔

وکل الذی شاھدتہ فعل واحد بمفردہ ولکن بحجب الاکنۃ (۹۰)

اذا ما ازال الستر لم تر غیرہ ولم یبق بالاشکال اشکال ریبۃ (۹۱)

(یہ سب کچھ جو تم نے دیکھا تنہا ایک ذات کا فعل ہے، لیکن پردوں کے پیچھے سے۔
جب اس نے پردہ کو ہٹا دیا تو تم نے اسکے سوا کسی کو نہ دیکھا اور بلاشبہ تمام صورو اشکال ختم ہو گئے)

ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں کہ خواب کی حالت میں جبکہ تمھارے حواس معطل ہوتے ہیں تم طرح طرح کی چیزیں دیکھتے ہو، درحقیقت وہ تمھا را نفس ہی ہے جو ان کو تمھارے سامنے پیش کرتا ہے، کیونکہ اس وقت وہ بشریت کے لباس سے مجرد ہو کر اپنے عالم میں پہنچ جاتا ہے۔
اس سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں۔

ولو انھا قبل المنام تجردت لشاھدتھا مثلی بعین صحیحۃ (۹۶۲)

(اور اگر خواب سے قبل یعنی بیداری کی حالت میں بھی وہ حواس سے مجرد ہو جائے تو تم اپنی صحیح آنکھ سے ان چیزوں کو مشاہدہ اسی طرح کرو جس طرح میں کر رہا ہوں)

غرض شیخ نے اپنے اتحاد کی کیفیت کو مختلف انداز میں بیان کیا ہے، اور مختلف قسم کی تشبیہات و تمثیلات سے کام لیا ہے، ان کے کلام سے وحدۃ الشہود کا نظریہ بھی نکالا جاتا ہے اور وحدۃ الوجود کا بھی۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ کے وقت ہر مقام پر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کے الفاظ کے ظاہری معنی کے علاوہ کوئی اور معنی بھی ہیں جو نہایت گہرائی میں چھپے ہوئے ہیں، اور در اصل وہی شاعر کی مراد ہے، اکثر مقام پر یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ شیخ نے اپنی ہستی کو مٹا دینے کے بعد بھی کسی نہ کسی عنوان سے اپنی انفرادیت کو باقی رکھا ہے، وہ ہر شے میں حق تعالیٰ کا مشاہدہ بھی کرتے ہیں، لیکن اس کو ہر شے سے بالاتر بھی سمجھتے ہیں، چنانچہ انھوں نے بڑی صراحت کے ساتھ حلول سے انکار کیا ہے اور اپنے اتحاد کو کتاب و سنت پر مبنی قرار دیا ہے، ایسی صورت میں ان پر حلول و اتحاد کا الزام لگا کر ان کو مطعون کرنا مناسب نہیں ہے۔

حقیقت یہ ہو کہ ہماری عقل زمان و مکان اور محسوسات کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی ہو، وہ ان ہی حدود کے اندر ہی سوچ سکتی ہے، ان سے بلند ہو کر کسی چیز کا تصور نہیں کر سکتی لیکن حق تعالیٰ کی ذات ان حدود و قیود سے ماوراء ہو، اس لیے اس کے ساتھ جس قسم کا تعلق صوفیہ کے قلب پر مکشوف ہوتا ہو وہ کسی طرح عقل و قیاس میں نہیں آسکتا اور نہ الفاظ کے ذریعہ اسکی تشریح کی جا سکتی ہے چنانچہ خود صوفیہ اپنی اس کیفیت کے اظہار کے ساتھ ساتھ اس کا بھی اعتراف کرتے ہیں کہ الفاظ انکی کیفیت کا تحمل نہیں کر سکتے، شیخ نے بھی جابجا اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے، اس لیے جو لوگ صوفیہ کی اس کیفیت کی تشریح وحدۃ الوجود، حلول یا وحدۃ الشہود کے الفاظ سے کرتے ہیں انکی مثال کچھ ایسی ہی ہو جیسا کہ اس شعر میں کہا گیا ہے:-

آنانکہ وصفِ حسن تو تقریر می کنند   خوابے ندیدہ را ہمہ تعبیر می کنند

واقعہ یہ ہے کہ وحدۃ الوجود کا فلسفیانہ نظریہ اور چیز ہے اور صوفیہ اپنے وجدان سے جو اتحاد باللہ محسوس کرتے ہیں وہ کوئی دوسری ہی شے ہے، جس کو ہماری عقل سمجھنے سے قاصر ہو، خود صوفیہ جن الفاظ میں اس کیفیت کو بیان کرتے ہیں اس کو صرف وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جن پر یہ کیفیت طاری ہو چکی ہو، اسی لیے کہا گیا ہے ع ذوقِ ایں بادہ ندانی بخدا تا نچشی۔

ورنہ صوفیہ کا تعلق مع اللہ صحیح معنی میں نہ حلول و اتحاد ہے اور نہ وحدۃ الوجود یا وحدۃ الشہود بلکہ وہ کچھ ایسی چیز ہے جس کے مکمل اظہار کے لیے انسان کی زبان میں الفاظ نہیں ہیں اور یہ کوئی عجیب بات نہیں ہے، ایسی بہت سی حقیقتیں ہیں جن کو الفاظ میں بیان نہیں کیا جا سکتا، صرف تجربہ کر کے محسوس کیا جا سکتا ہے۔

خوبی ہمیں کرشمہ و ناز و خرام نیست
بسیار شیوہاست بتاں را کہ نام نیست

کتب خانہ عرفانیہ

کے

اردو، فارسی مخطوطات

از جناب مولانا حکیم محمد عمران خانصاحب بی۔اے سید یہ ڈسٹرکٹ لائبریری ٹونک راجستھان

کتب خانہ عرفانیہ پر ایک مضمون لکھا جا چکا ہے جس کی دو قسطیں "معارف" بابت مارچ و مئی ۱۹۶۸ء میں شائع ہوئی ہیں، اسی کی تیسری اور آخری قسط ہے۔ اس دور میں اگرچہ اردو فارسی کتابوں کی کوئی قدر نہیں تھی، فارسی کتابیں تو پھر بھی ضمنی طور پر جمع ہو جاتی تھیں، لیکن اردو کتابوں کو ناقابلِ اعتنا سمجھا جاتا تھا، اس لیے علماء کے کتابی ذخیروں میں اردو کتابیں بہت کم نظر آتی تھیں، لیکن اب اردو کی قلمی کتابوں کو بھی قدر کی نگاہ سے دیکھا جانے لگا ہے، اس لیے مناسب معلوم ہوا کہ فارسی اور اردو کے نوادر کا بھی تذکرہ کر دیا جائے۔

(۱) **دیوانِ ولی** - ولی دکنی کا اردو دیوان۔ آخر سے قدرے ناقص ہونے کی وجہ سے تاریخ کتابت وغیرہ کا پتہ نہیں چلتا۔ شروع میں ایک مہر ثبت ہے جس میں "حافظ برکت اللہ" کندہ ہے، اس لیے یہ نسخہ بہرحال اس سے پہلے کا لکھا ہوا ہے، کتابت اور کاغذ کی حالت سے بھی یہی اندازہ ہوتا ہے۔ غزلیات ختم ہونے کے بعد مستزاد، مخمسات، ترجیع بند اور قصائد وغیرہ ہیں، حاشیہ پر کہیں کہیں "نسخہ" دے کر دوسرا مصرعہ بھی لکھا گیا ہے، آخر سے تین چار ورق ناقص معلوم ہوتے ہیں۔

ابتدائی غزل کا پہلا شعر یہ ہے :

کیتا ہوں تیری ثنا کوں میں وردِ زبان کا   کیتا ہوں تیری شکر کوں عنوان بیان کا

(۲) احمد نامہ ۔ (منظوم اردو) ایک جزو پر مشتمل ہے، اس کے مرتب عبدالملک ہیں، آخری شعر سے اندازہ ہوتا ہے کہ ۱۲۲۷ھ میں نظم کیا گیا، پیش نظر نسخہ کے کاتب سید انور علی خطیب ہیں، سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ کی اہلیہ محترمہ سیدہ ولیہ جو شاہ ابو اللیث صاحب کی صاحبزادی اور سید صاحب کے بھتیجے اور داماد سید محمد اسمٰعیل حلولی (متوفی ...) ان کے لیے یہ نسخہ لکھا گیا، ۱۵ صفر ۱۲۴۲ھ تاریخ کتابت ہے، اختتام

آنا نکہ وصف یہ ہے :-

"تمت کتاب احمد نامہ من تصنیف عبدالملک کہ ردیف و قافیہ اش درسلک لعل و جواہر منسلک است۔ بتاریخ پانزدہم شہر صفر ۱۲۴۲ ہجری بموجب فرمائش جناب بی بی صاحبہ اعنی والدہ سید اسمٰعیل صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ بخط بہ خط سید انور علی خطیب ادیب صورت اتمام یافت"

رسالہ کا ابتدائی اور آخری شعر درج ذیل ہے :-

شعر اول :

احد جب ایک تھا آپے نہ دوجا کوئی استھا ہاں   محمد نور سوں کرتے ہوئے پرگھٹ سوں جگ مایاں

آخری شعر :

ہزار اور دو سو ستائیس محمد کے سو ہجرت کوں   لکھا تب سوں یہ قصا سو میٹھے اس محمد کوں

(۳) سکرات نامہ ۔ (منظوم اردو) یہ رسالہ دو جزو پر مشتمل ہے ۱۱۹۰ھ میں ترتیب دیا گیا، ۱۵ محرم ۱۲۴۲ھ کو یہ رسالہ بھی سید انور علی صاحب کی بی بی ولیہ کے لیے

لکھا گیا تھا، اختتام کی عبارت یہ ہے:-

"تمام شد مکاشفت نامہ بروز دو شنبہ بتاریخ یازدہم شہر محرم الحرام ۱۲۴۳ھ بخط بدخط سید انور علی حسب الحکم جناب عالیہ بی بی ولیہ صاحبہ دام برکاتہا ترقیم نمودہ شد"

شعر اول:-

خدایا ہے تو ہی عالم پناہا   تو ہی خاوند سب کا بادشاہا

آخری شعر:-

ہزار و ایک سو نوے تھا یک سن   کہ ایں اتمام قصہ کردہ ... بیچ و سی شنبہ

(۴) نجات نامہ (منظوم اردو) ایک جزو کا رسالہ ہے، اس رسالے کے کل ... ہیں، ۱۰ صفر ۱۲۴۲ھ کو یہ نسخہ بھی رائے بریلی تکیہ شاہ علم اللہ صاحب میں سید ولیہ کیلئے لکھا گیا اختتام کی عبارت یہ ہے:-

"تمام شد نسخہ نجات نامہ حسب الحکم دایا ہمشیرہ عزیزہ اخی والدہ نور چشم لخت جگر حافظ سید محمد اسمٰعیل سلمہا اللہ تعالیٰ، عاصی سید محمد عفی عنہ، از تحریر رسالہ ہذا تاریخ دہم شہر صفر المظفر ۱۲۴۲ھ مقام رائے بریلی تکیہ حضرت شاہ علم اللہ قدس سرہ فراغت یافت"

شعر اول:-

اول کچھ نہ تھا وہ بے نشان تھا   دونوں جگ کا پیدا کرنہار تھا

شعر آخر:-

تو اس وقت میرا مددگار رہو   اکیلا نہ کر تو میرا یار ہو

(۵) رسالہ منظوم اردو :- یہ رسالہ مولوی نصیر الدین صاحب کی جانب منسوب ہے ۴ رجمادی الاول ۱۲۵۱ھ تاریخ کتابت ہے، کاتب کا نام درج نہیں، تقریباً ایک جزو پر مشتمل ہے :-

شعر اول :-

ہے تعریف و توصیف اُس ذات کو　　　کہ جانتا ہے وہ سب کمالات کو

شعر آخر :-

دعائے نصیر الدین ہووے قبول　　　ببرکت محمد و آلِ رسول

(۶) مثنوی جگر سوزاں (قصہ دائی حلیمہ)

یہ مثنوی چالیس صفحات پر مشتمل ہے، کاتب عبدالکریم عرف منو ہیں، تاریخ کتابت درج نہیں، کتاب کے اختتام پر مثنوی کے مرتب نے ایک تصدیقی عبارت لکھی ہے، لیکن لکھنے والے کے دستخط اس طرح ہیں کہ نام سمجھ میں نہیں آتا، یہ عبارت حسب ذیل ہے :-

"النقل کالاصل، مصنفہ نسخہ ہذا محمد......"

اُس کے ابتدائی اور آخری بند یہ ہیں :-

پہلا بند :- بعد حمد حق و نعتِ احمد　　　مدحِ خلفاء نبی ارشد

ہو یہ معلوم ہر نیک و بد　　　جسے ہے عشق رسولِ امجد

دونوں جہاں میں اسے عزت بیحد

آخری بند : چھوڑ کر ہر فکر کو اے فوز حنین　　　عشق احمد میں رہا کر مگین

سو صدا اور جو کچھ تم کو نہیں　　　یہ مناجات شہید مسکیں

سن کے یارو کہو آمین آمین

(۷) دیوان واقف لاہوری (فارسی) :- از شیخ نور العین واقف بٹالوی (م ۱۱۹۰ھ)

کاغذ حنائی، خط فارسی، خوشخط، لوح کتاب مطلّی و مینا کار، پیش نظر نسخہ اس دیوان کا بہت اچھا نسخہ ہے، آخر میں تاریخ کتابت غرہ ماہ روز شنبہ درج ہے لیکن سال کتابت محو کر دیا گیا ہے، اول و آخر میں ایک ایک مہر مربع محو شدہ ثبت ہے، نسخہ ابتدائی دور کا معلوم ہوتا ہے، دہلی میں یہ نسخہ کسی کی ملک میں رہا لیکن نام بالکل مٹا دیا گیا ہے، اول و آخر میں دو مہریں مولوی فضل حق ٹونکی کی ثبت ہیں۔

آغاز :- اے بزم شوق تو نالاں ہر سو ساز ہا ۔ الخ

(۸) دیوانِ قصاب ۔ (فارسی) :- از شیخ ابو العباس قصاب، مولوی رفیع الدین صاحب مرادآبادی نے اپنے ایک رسالہ میں صاحب دیوان کا ذکر کرتے ہوئے ان کا نام شیخ ابو العباس لکھا ہے، پیش نظر نسخہ (۱۲۱۲) اوراق پر مشتمل ہے، شروع کے دو ایک ورق کم معلوم ہوتے ہیں، آخر بھی ناقص ہے، درمیان میں متعدد مقامات پر ایک چھوٹی بیضوی مہر ثبت ہے، جس میں "اللہ محمد علی" معکوس لکھا ہوا ہے، یعنی اس طرح "ی[illegible]ا" - ورق ۱۰۴ پر مالک کتاب کا نام اس طرح لکھا ہے:

"این کتاب شیخ محمد علی ہر کہ دعویٰ کند چشم او را کور شود در دنیا و در آخرت، خبردار۔"

ورق ۲۳۵ و ۲۵۵ پر دو مہریں "رب نجنی بمحمد علی" ثبت ہیں، جن میں سنہ ۱۱۵۱ھ کندہ ہے، اور ان کے ساتھ "مال شد" لکھا ہوا ہے، ورق ۲۳۷ پر مہر "فیض اللہ ۱۲۲۸" ثبت ہے، اس مہر کے نیچے قلم سے لکھا ہوا ہے:-

"مالک این کتاب محمد فیض اللہ ...... سنہ ۱۲۳۵ھ"

ورق ۱۲۹ پر مہر ملک شہنواز ثبت ہے، جس میں سنہ ۱۱۵۸ھ کندہ ہے، ورق ۲۸۰ پر بھی ایک مہر مٹا ہوا ثبت ہے لیکن پڑھی نہیں جاتی، شروع میں مولوی فضل حق ٹونکی کی دو مہریں خورد و کلاں ثبت ہیں۔ حاشیہ پر متعدد فارسی اشعار، دوسرے شعراء کے لکھے ہوئے ہیں کہیں کہیں

اصل دیوان کے "نسخے" بھی حاشیہ پر درج ہیں، جس غزل سے پہلے یہ نظر نسخہ شروع ہوتا ہے اسی کا مقطع یہ ہے :-

زحق تصاب مگذر ہیتواں گفتن فلاطون شانؔ　　برای درد عاشق ہر کہ درماں میکند پیدا

(۹) **دیوان جامی** :- مولانا عبد الرحمن جامیؒ کا دیوان ہے، کاغذ سفید، غیر مجدول خط رواں، کاتب محمد سجاد علی حسینی ہیں، ۲۸ رمضان ۱۲۶۴ھ تاریخ کتابت ہے، غالباً ٹونک ہی میں یہ نسخہ لکھا گیا، شروع میں مولوی فضل حق ٹونکی کی مہر ثبت ہے۔

آغاز :- موزوں ترین کلامی کہ غزل سرایان انجمن - الخ

(۱۰) **مجموعۃ الاشعار** :- (فارسی) مرتبہ علی قلی خاں والہ۔ فارسی شعراء کا تذکرہ اور اشعار کا مجموعہ ہے، مختلف شعراء کے اشعار جمع کئے گئے ہیں، اوپر سرخی سے ہر شاعر کا نام لکھا گیا ہے، انکے حالات دوسرے خط میں مختصر طور پر بطور مسودہ لکھنے کی کوشش کی گئی ہے، اس لیے یہ کتاب مسودہ معلوم ہوتی ہے، شروع میں ایک مقدمہ ہے، یہ مقدمہ علی قلی خاں کے "ذخائر الاشعار" کا ہے، ہوسکتا ہے کہ یہ مسودہ اسی سلسلہ کا ہو، آخر سے ناقص ہے اور تاریخ کتابت وغیرہ کا پتہ نہیں چلتا۔ مجموعہ ضخیم، چار پانچسو صفحات پر مشتمل ہے۔

آغاز مقدمہ :- الحمد للہ رب العالمین ...... اما بعد بندہ ہیچدان ننگ و عار زد وراں - الخ

آغاز مجموعہ :- رفتم بطبیب و گفتم از دو دہان　　گفتا کہ زغیر دوست بربند زبان - الخ

(۱۱) **قصائد خاقانی** :- حکیم خاقانی کے قصائد کا اچھا مجموعہ ہے، کاغذ سفید، کچھ مجدول خط واضح اور آخر سے قدرے ناقص ہے، اسی وجہ سے تاریخ کتابت وغیرہ کا پتہ نہیں چلتا، اول سے آخر تک اکثر حصہ محشی ہے، ۱۲۷۶ھ میں یہ نسخہ مولوی عبد الکریم صاحب ٹونکی کی ملک میں آیا۔

آغاز :- دل من پیر تعلیم است و من طفل زبان دانش۔ الخ

(۱۲) **تحفۃ العراقین** :- از حکیم خاقانی۔ کاغذ حنائی، خط پختہ تعلیق جلی، غیر مجدول کاتب یعقوب بن شیخ ابو اسحٰق ہیں، ۱۰۱۳ھ میں یہ نسخہ آگرہ میں لکھا گیا، اس لیے نہایت قدیم اور اچھا نسخہ ہے۔

(۱۳) **شرح بوستان سعدی** :- شارح حکیم محمد ساجد رامپوری ہیں جو یوسف زلیخا اور سکندر نامہ وغیرہ کے بھی شارح ہیں، تذکرۂ کاملان رامپور میں آپکے حالات درج ہیں، یہ نسخہ احقر کے جد امجد ملا عرفان رامپوری کے قلم کا لکھا ہوا ہے، جو شارح کے ہمعصر تھے، اور دونوں کا قیام رامپور میں تھا، تاریخ کتابت درج نہیں،

آغاز :- بنام جہاندار ...... مضمون این بیت قائم مقام ترجمہ بسم اللہ است۔ الخ

(۱۴) **شرح قران السعدین** :- شارح مولانا نور الحق بن مولانا عبد الحق محدث دہلوی صاحب تیسیر القاری (المتوفی ۱۰۷۳ھ) ہیں، کاغذ حنائی مجدول، خط واضح، کاتب نے اپنا نام اور تاریخ کتابت نہیں لکھی، نسخہ بہت عمدہ ہے اور شارح کے قریبی زمانہ کا لکھا ہوا ہے، اول و آخر میں ایک ایک مہر دو محو شدہ ثبت ہے، آخر میں بعض بچوں کی تاریخ پیدائش ۱۱۹۶ھ و ۱۱۹۹ھ درج ہے، لیکن ان کے نام محو شدہ ہیں، شروع میں چند قطعات و معرجات بھی درج ہیں، ان میں حسب ذیل قطعہ مولانا محمد تقی کی تاریخ وفات پر ہے:

عجب مرد کامل بحکم خدا ... بدار الفنا وسوئی دار البقاء
بجستم ز ہاتف سن فوت آں ... بگفتا۔ محمد تقی بود ـــــ باخدا
۱۲۲۲ھ

یہ غالباً مولانا محمد تقی نصیر آبادی رائے بریلوی ہیں۔

(۱۵) **شرح سکندر نامہ بحری** :- مقدمہ ناقص ہے، اسی وجہ سے شارح کا نام

معلوم نہیں ہو سکا، تاریخ کتابت بھی درج نہیں۔

آغاز:- خدایگان پادشاہی تراست ۔ مخفی نماند کہ این کلمہ ایست کہ آنحضرت مرا است۔ الخ

(۱۶) **قواعد علی شیر شرح سکندر نامہ** ۔ ۹۵۶ھ کی مصنفہ آخر سے ناقص ہے، اسی وجہ سے تاریخ کتابت وغیرہ کا پتہ نہیں چلتا۔ کاغذ خانی غیر مجدول، خط شکست۔ ورق اول بھی ناقص ہے۔

(۱۷) **دانش آموز شرح کریما**:- شارح نور احمد ہیں۔ کاغذ خانی کرم خوردہ، تقطیع چھوٹی، خط شکست، کاتب موسیٰ ولد میاں یعقوب ہیں۔ تاریخ کتابت درج نہیں۔ ۲۰ ذیقعدہ ۱۲۵۶ھ کو یہ نسخہ ایک روپیہ آٹھ آنہ ماہ عمر پوری میں غلام رسول سوداگر سے مختار الدولہ محمود خاں کے کتب خانہ کے لیے خرید لیا گیا۔ شروع میں رئیس موصوف کی ایک خوبصورت مربع مہر بھی ثبت ہے۔

(۱۸) **شرح نصاب الصبیان**:- از محمد بن فصیح بن محمد کریم الدین۔ کاغذ خانی کرم خوردہ، بوسیدہ، تقطیع چھوٹی، کاتب نے اپنا نام و تاریخ کتابت نہیں لکھی، ۱۱ شوال ۱۲۵۵ھ کو یہ نسخہ بھی مختار الدولہ محمود خاں کے کتب خانہ میں عبداللہ سوداگر ساکن خیرپور سے خرید لیا گیا، صاحب کتب خانہ کی مہریں بھی ثبت ہیں، ۱۵ رمضان ۱۲۹۹ھ کو یہ نسخہ دادا صاحب مرحوم قاضی عبدالحلیم صاحب نے خریدا۔

آغاز:- حمد و ثنا نامحدود و شکر و سپاس نامعدود۔ الخ

(۱۹) **شرح میزان الصرف** ۔ مولوی عبدالوہاب بن حکیم محمد علی بن مولوی عبدالفتاح محتسب نارنول اس کے مصنف ہیں۔ ۱۲۸۰ھ میں عالم خاں نے یہ نسخہ ٹونک میں لکھا۔

آغاز:- الحمد للہ رب العالمین والعاقبۃ للمتقین۔ الخ

(۲۰) **منطق الطیر**:- کاغذ سفید مجدول، کرم خوردہ، اور چند ورق، کاتب قاسم بیگ ہیں، ۱۰ صفر ۱۲۵۸ھ تاریخ کتابت ہے۔ ۹ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۹ھ کو یہ نسخہ مولوی فضل حق ٹونکی

نے غلام قادر خاں کے کتب خانے سے نیاز محمد خاں کی معرفت خریدا۔

(۲۱) **اخلاق ناصری**:- نصیر الدین طوسی، کاغذ سفید، بوسیدہ، آب رسیدہ، خط شکستہ پختہ۔ ۵ رجمادی الاول ۱۱۸۶ھ تاریخ کتابت ہے، زمانۂ شاہ عالم یہ نسخہ لکھا گیا، کاتب کا نام درج نہیں۔

(۲۲) **سلسلۃ الذہب**:- مولانا جامی کی مشہور مثنوی ہے، کاغذ سفید مجدول خط واضح اوراق ۲۲۸ ہیں، اس نسخہ کے کاتب غلام سرور بن محمد امان بن غلام محمد بن شیخ موسیٰ بن شیخ اسمٰعیل ساکن شہباز پور پرگنہ سرائل ہیں، نواب سید علی خاں بہادر کے زمانۂ حکومت میں یہ نسخہ لکھا گیا، ۶ر شوال ۱۲۳۶ھ مطابق ۷ر جولائی ۱۸۲۱ء مطابق ۱۲۲۸ بنگلہ تاریخ کتابت ہے، آخر میں کاتب کی دو مہریں بھی ثبت ہیں، جن میں ۱۲۱۸ھ کندہ ہے۔

(۲۳) **انوار سہیلی**:- از ملا حسین واعظ کاشفی، کاغذ سفید، تقطیع متوسط، خط پختہ رواں، کاتب سید قاسم علی ولد سید سلام اللہ ہیں، یکم رجب ۱۲۴۳ھ کو میاں سید نبی بخش ولد سید قادر بخش کے لیے یہ نسخہ لکھا گیا، اوراق ۱۵۳ ہیں،

(۲۴) **جوامع الحکایات ولوامع الروایات**:- از محمد بن ابی سعید الجنیدی، کاغذ عالی، تقطیع کلاں، مجدول شنجرفی و نیلگوں، خوشخط واضح، کاتب عبدالملک ... ہیں، ۵ر ذیقعدہ ۱۲۴۲ھ تاریخ کتابت ہے۔

(۲۵) **در منظوم**:- مولوی غلام جیلانی رفعت رامپوری کی مصنفہ ہے، کاغذ سفید ماذھوپوری، خط ... اول سے آخر تک محشی ہے، کاتب مولوی محمود شاہ ہیں، ۱۶ر ذی الحجہ ۱۲۶۱ھ کو ٹونک میں یہ نسخہ لکھا گیا۔

(۲۶) **مرأۃ الخصائل**۔ (فارسی) مرزا دین محمد بیگ کابلی متخلص بہ ...:

اس کے مرتب ہیں، وجہ تصنیف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ میں [illegible] عالم میں پھرا، ہر علاقہ اور ہر ملک کے عادات و اطوار علیحدہ علیحدہ پائے، اپنی عمر کے تجربہ کو اس کتاب میں جمع کیا گیا ہے، آخر میں مصنف کا ایک قطعۂ تاریخ شامل ہے جس سے سنہ تصنیف ۱۲۷۰ھ معلوم ہوتا ہے، یہ رسالہ چند، ۵ مرآت پر مرتب ہے، ہر مرآۃ میں ایک ایک علاقہ کے خصائل بیان کیے گئے ہیں، ابتدائی چار مرآۃ بیرون ہند کے خصائل پر مشتمل ہیں، باقی ابواب میں ہندوستان کے مختلف صوبوں کے خصائل بیان کیے گئے ہیں، آخری مرآۃ چودہ عالموں پر مشتمل ہے، اور ہر عالم میں ہر ہر علاقہ کی عورتوں کے اطوار، اوضاع اور ان کے لباس وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے، (۶۲) اوراق پر مشتمل ہے، آخر میں "ہوش افزا نامہ" کے نام سے ایک فارسی رسالہ شامل ہے، جو تقریباً پچیس صفحات پر مشتمل ہے، اس رسالہ میں "ہوش" کے عنوان سے سرخیاں قائم کرکے مفید اور تجربہ کی باتیں لکھی گئی ہیں، کاتب نے اپنا نام نہیں لکھا، ۵ صفر ۱۳۳۲ھ مطابق ۱۳ جنوری ۱۹۱۳ء کو یہ مجموعہ امراؤتی صوبہ برار دکن میں لکھا گیا۔

آغاز:- کیست کہ آشفتۂ نام تو نیست

منتظر رحمت عام تو نیست الخ

(۲۶) **نزہۃ الارواح** - تصوف کی مشہور کتاب ہے، پیش نظر نسخہ صفر ۱۰۹۲ھ کا لکھا ہوا ہے، لیکن کافی کرم خوردہ ہے، (۸۲) اوراق پر مشتمل ہے۔

(۲۷) **بحر الحیات** :- (حوض الحیات) حسین گوالیاری ابن محمد سارنی حسنی کی تصنیف ہے، ورق اول پر کتاب کا نام حوض الحیات لکھا ہے، ۲۲ ذی الحجہ ۱۰۹۱ھ تاریخ کتابت ہے، کاتب کا نام درج نہیں۔

آغاز:- حمد موفور ثنائی نا محصور حضرت صمدی را ... الخ

(۲۹) حدیقۃ الحقیقۃ — الحکیم سنائی غزنوی۔ کاغذ حنائی، تقطیع حجم بی، مجلد، خط واضح، مکمل نسخہ ہے۔ تاریخ کتابت درج نہیں۔ یہ نسخہ شاہان مغلیہ کے کتب خانہ میں رہا ہے لیکن تمام مہریں اور عبارتیں محو کر دی گئی ہیں، ایک عبارت میں ۱۰۲۵ھ صاف سمجھ میں آتا ہے، ایک عبارت کی ابتدا میں "اللہ اکبر" لکھا گیا ہے کی عبارت تحریر کی گئی ہے؛ ابتدائی حصہ میں گوشہ پر لکھا ہے: "محمد باقر را ہبہ نمود"۔ ایک مہر مربع ثبت ہے جس میں "مختار طباطبائی" کندہ ہے۔ مزید چند مہریں حک زدہ ہیں۔ اسی طرح یہ عبارت بھی لکھی ہوئی ہے۔

"نسخۂ ہذا از سید غلام مرشد صاحب معرفت غلام عباس خاں بقیمت چہار روپیہ خریدہ شد، جمادی الآخر ۱۲۷۳ھ"

آغاز:- اے درون پرور و برون آرای۔ الخ

(۳۰) خمسہ شمس العین مع شرح فارسی:- مولانا نیاز احمد صاحب علوی قادری ابن مولانا رحمت علی صاحب سرہندی بریلوی المتوفی ۱۲۵۰ھ اس کے ناظم اور شارح ہیں، اس میں علم تصوف کے معارف و اسرار بیان کیے گئے ہیں، چونکہ نظم میں وضاحت کی گنجائش نہیں ہوتی، اس خمسہ کو مرتب کرنے کے بعد مصنف نے اس کی شرح لکھی جس میں معانی کی تشریح کی گئی ہے۔ شرح کے دیباچہ میں لکھا ہے کہ بشرط موقع اس کی ایک مفصل شرح مزید ترتیب دی جائے گی۔

مولانا عبدالحئی صاحب لکھنوی نے نزہۃ الخواطر میں مولانا نیاز احمد صاحب کا حال اس طرح لکھا ہے:

کبار مشائخ چشتیہ میں سے تھے ۱۱۶۳ھ میں سرہند میں پیدا ہوئے، صغر سنی میں دہلی گئے، مولانا فخر الدین صاحب کے پاس تربیت پائی، شیخ کے حکم سے بریلی جا کر قیام کیا اور وہاں بہت مقبول ہوئے، فنون ریاضیہ میں بھی بڑے ماہر تھے، ۶ جمادی الآخر ۱۲۵۰ھ کو بریلی میں انتقال ہوا۔

صاحب نزہۃ الخواطر نے آپ کے فارسی اور اردو دیوان کا بھی ذکر کیا ہے۔

بھی آپ کے ایک رسالہ کا ذکر ہے، جو سید آل رسول مارہروی کے لیے تصنیف کیا گیا تھا، لیکن آپ کی تصانیف میں اس خمسے یا اس کی شرح کا ذکر نہیں۔

یہ خمسہ ۹۵ بندوں پر مشتمل ہے اور ۱۲۰۴ھ میں نظم کیا گیا ہے، پیش نظر نسخہ اگرچہ مکمل ہے لیکن اتفاق سے آخری ورق ضائع ہو گیا جس میں کاتب یا تاریخ کتابت کا ذکر تھا۔

اس خمسہ کا پہلا بند اس طرح ہے :-

"احمد الله قادر الکونین ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ صنعته حمد له من الملوین

ثم ادعو لسادة الثقلین ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ هم حماة الانام فی الدارین

احمد و فاطمه علی حسنین" (الخ)

شرح کے دیباچہ کا آغاز اس طرح ہے :-

"الحمد لله الذی نور قلوب المریدین بنور التوحید" الخ

آخری بند اس طرح ہے :-

"شد تمامی نظم خوش آئین ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ بند این خمسہ خمسہ و تسعین

دو ہزار و دو صد و چہار سنین ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ از دم ہجرت رسول امین

صلوات علیہ فی الدارین"

آج کون ہے جو ہندی زبان کی اہمیت سے واقف نہیں ہے؟

ہندی میں اسلام کی دعوت سمجھنے کے لیے

اسلام کے بارے میں پائی جانے والی غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لیے

ہندی ہفت روزہ **کانتی** ۱۵۲۵ سوئیوالان دہلی

کا مطالعہ انتہائی ضروری ہے

● ملکی اور بین الاقوامی مسائل پر اسلامی نقطۂ نگاہ سے تبصرہ ● دینی معلومات میں اضافہ کرنے والے مضامین

● قرآن، حدیث، کہانیاں، نظمیں اور دوسری دلچسپ چیزیں

مطبوعاتِ جدیدہ

وسیلۂ شرف و ذریعۂ دولت۔ مرتبہ ڈاکٹر محمد طیب صاحب ابدالی، بڑی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۲۰ مجلد مع گرد پوش، قیمت ۶۰ر، غیر مجلد ۵۰ر، پتہ: منیجر کتاب منزل سبزی باغ، پٹنہ۔

حضرت ابو محمد جلیل الدین عرف شاہ فرزند علی صوفی منیریؒ (متوفی سنہ ۱۹۱۰ء) مرزا غالب کے شاگرد اور اردو فارسی دونوں زبانوں میں صاحب تصانیف تھے، وسیلۂ شرف و ذریعۂ دولت ان کی مشہور و مقبول اردو تصانیف ہیں، اول الذکر میں حضرت مخدوم الملک شرف الدین احمد یحییٰ منیری، اور موخر الذکر میں سلسلۂ فردوسیہ کے اکیس[۲۱] بزرگوں کے حالات و کمالات اور مجاہدات و کرامات وغیرہ کا تذکرہ ہے، یہ دونوں کتابیں متعدد بار طبع ہو چکی ہیں، اب ڈاکٹر محمد طیب ابدالی صدر شعبۂ اردو کوآپریٹو کالج جمشید پور نے ان کا اصل متن ان کے مطبوعہ ایڈیشنوں اور مصنف کے قلمی نسخہ سے مقابلہ و تصحیح اور مفید معلومات و حواشی کے ساتھ شائع کیا ہے، بعض بزرگوں کے مزارات کے فوٹو بھی ہیں، یہ پون صدی پہلے کی تصنیفات ہیں، اس لیے زبان اور طرز تحریر قدیم ہے، اگر لائق مرتب صوفی صاحب کے مختصر حالات بھی تحریر کر دیتے تو ان کا افادہ بڑھ جاتا۔

سیرت طیبہ۔ مرتبہ مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۴۴۴ مجلد مع گرد پوش، قیمت للعہ پتہ: منیجر مکتبہ علمیہ، قاضی واڑہ، میرٹھ۔

مولانا قاضی زین العابدین صاحب میرٹھی استاد تاریخ اسلام جامعہ ملیہ نے سیرت پاک کا یہ نیا مرقع تیار کیا ہے، اس میں اس نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت سے وفات تک کے اہم واقعات و حالات قلمبند کیے ہیں، اخلاق و تعلیمات کا ذکر دوسری جلد میں ہوگا، مقدمہ میں عرب کا جغرافیہ اور اسلام سے پہلے کے سیاسی، مذہبی اور اخلاقی حالات بیان کیے گئے ہیں، لائق مصنف علمی و دینی پختگی کے ساتھ موجودہ زمانہ کے مذاق و رجحانات سے بھی واقف ہیں، اس لیے انھوں نے صحیح و مستند واقعات کو بڑے دلنشین انداز میں پیش کیا ہے، اور ان کے سبق آموز نتائج بھی قلمبند کرتے گئے ہیں جس سے اس کتاب میں ایک خصوصیت پیدا ہوگئی ہے، گو یہ کتاب مدارس اور اسکولوں کے طلبہ کے لیے لکھی گئی ہے، لیکن عام مسلمانوں کے لیے بھی اس کا مطالعہ مفید اور کارآمد ہے۔

آجکل اردو نمبر - مرتبہ جناب شہباز حسین صاحب، تقطیع کلاں، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۹۶، قیمت عہ، پتہ ڈائرکٹر پبلیکشنز ڈویژن وزارت اطلاعات و نشریات پٹیالہ ہاؤس، نئی دہلی۔

اردو کا مشہور ماہنامہ "آجکل" سال میں بعض خاص نمبر بھی نکالتا ہے، اس سال آزادی کی تقریب کے موقع پر اس نے اردو نمبر نکالا تھا، اس میں آزادی کے بعد کے بیس سالوں کی اردو زبان کی سرگذشت بیان کی گئی ہے، اور اس کے کاموں تحقیق و تنقید، ناول، مختصر افسانوں، ڈراموں، طنز و مزاح، نظم، جدید شاعری اور صحافت وغیرہ کا جائزہ لیا گیا ہے، اور یونیورسٹیوں میں اردو تعلیم کی موجودہ رفتار، اردو کتابوں کی اشاعت، ان کی فروخت کی رفتار کی نوعیت اور اردو اداروں و مصنفین کو دی جانے والی سرکاری امداد وغیرہ کی تفصیل تحریر کی گئی ہے، ڈاکٹر گیان چند کا مضمون "اردو تحقیق آزادی کے بعد" قابل ذکر ہے، آجکل عموماً تحقیق کا

دائرہ قدیم اور کلاسیکل کتابوں کے متون کی ترتیب و تصحیح اور شروح و حواشی لکھنے اور کتب خانوں کی فہرستوں کی ترتیب و اشاعت میں محدود کر دیا گیا ہے، اس مضمون میں ... سی نقطۂ نظر سے تحقیق کا موقع ذکر کیا گیا ہے، "اردو زبان آزادی کے بعد" ڈاکٹر مسعود حسین خاں کا بیرت افروز مضمون ہے، اس میں آزادی کے بعد ہندوستان میں اردو کی مظلومی، ترجمہ و تالیف اور علمی اصطلاحات کے لحاظ سے اس کی بے مایگی و تعطل اور صوتیاتی، صرفی و نحوی تبدیلیوں کا حقیقت پسندانہ جائزہ لیا گیا ہے، خواجہ احمد حسیب فاروقی نے یورپ، امریکہ، ایشیا اور افریقہ کے کئی ملکوں میں اردو کی مقبولیت اور وہاں کے ریڈیو اسٹیشنوں کے اردو پروگراموں اور ان مقامات میں اردو پڑھنے لکھنے سے عام دلچسپی کا اجمالی ذکر کیا ہے۔ یہ نمبر بہت سے اردو رسائل و اخبارات کے عکس اور ادیبوں و مصنفوں کے فوٹو سے مزین اور اردو زبان کی رفتار اور اس کے مختلف شعبوں کی ترقی و کارگذاری کے متعلق پُر از معلومات اور لائق مطالعہ ہے،

طنزیاتی خاکے ۔ مرتبہ جناب شاہ نصیر فریدی صاحب تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۱۴۶ مجلد مع گرد پوش قیمت ۶ پیسے۔ پتہ: رام پرشاد اینڈ سنس بک سیلرز ہاسپٹل روڈ۔ آگرہ۔ (یو۔پی)

شاہ نصیر فریدی ایک خوش مذاق صاحب قلم اور کئی کتابوں کے مصنف ہیں، یہ کتاب ان کے موئے قلم کے چند دلچسپ خاکوں کا مجموعہ ہے، اس میں زندگی اور سماج کے مختلف مسائل کی لطیف انداز میں خاکہ نگاری کی گئی ہے، ہر خاکہ اور فیچر میں قوم و وطن، مذہب و سیاست، تہذیب و اخلاق اور اردو زبان و ادب وغیرہ کے بارہ میں مکالمہ کی شکل میں سنجیدہ اور ظریفانہ مختلف قسم کے سوالات ہیں جن کا جواب کسی مشہور شاعر کے ایک شعر یا مصرعہ میں دیا گیا ہے، بعض بعض سوالات و جوابات خود شعرا کے درمیان ہیں، جیسے اکبر و شبلی اور جگر و ملا، یہ جوابات بہت دلچسپ اور مطالعہ کے لائق ہیں۔

سرودِ سرمدی۔ از جناب ناشاد کانپوری، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۰۰، مجلد مع گرد پوش، قیمت ۲۵ روپیے، پتہ جناب امین پال، نظم ناشاد، یادگار، کانپور۔

جناب سرمدی ہر پرشاد ناشاد کانپوری کی غزلیات کا دوسرا مجموعہ ہے ... اس میں ان کے پہلے مجموعہ کیف سرمدی کے مندرجات اور نیا کلام دونوں شامل ہیں، آخر میں چند رباعیاں، نظمیں اور متفرق اشعار ہیں، ناشاد صاحب خوش فکر و پختہ گو شاعر ہیں، انکا مذاقِ تغزل بڑا ستھرا و پاکیزہ ہے اور اکثر غزلیں مرصع اور سادگی و پرکاری کا نمونہ اور تخیل کی لطافت و دلآویزی اور طرز ادا کی جدت و دلکشی سے عبارت ہیں، فلسفیانہ خیالات اور زندگی کے حقائق اور زمانہ کے مسائل بھی انکی نظروں سے اوجھل نہیں ہیں، تغزل کا آنا رچا ہوا نمونہ اس زمانہ میں کمیاب ہے، ناشاد صاحب نے صحیح کہا ہے ؎

نہ جانے کہہ گئے وحشت میں ہم کیا مکان و لامکاں کو وجد آیا

امید ہے اصحاب ذوق اس سرور و وجد آفریں کلام سے لطف اندوز ہوں گے۔

ایک اہم علمی تقریر۔ از مولانا سید محمد انور شاہ کشمیریؒ، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی، صفحات ۴۰، قیمت درج نہیں۔ پتہ ناظم ادارہ اشاعت العلوم جامع مسجد لائل پور، پاکستان۔

علامہ سید رشید رضا مصری مرحوم صاحب المنار ۱۹۱۲ء میں اجلاس ندوہ کی صدارت کے لیے لکھنؤ تشریف لائے تھے تو دارالعلوم دیوبند بھی تشریف لے گئے تھے، انکے اعزاز کی تقریب میں علمائے دیوبند کے ترجمان مولانا انور شاہ کشمیریؒ نے ایک بلیغ و بصیرت افروز تقریر فرمائی تھی اسمیں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب سے علمائے دیوبند کے تعلق و نسبت، انکے درس حدیث، جمع و تطبیق روایات اور اختلافی مسائل میں تحقیق کے اصول و طریقہ کی بڑی وضاحت ہے، اس رسالہ میں اسی یادگار تقریر کا عربی متن اور اردو ترجمہ شامل ہے، شروع میں پس منظر کا بھی ذکر ہے۔

ض،